
UC-NRLF
$B 43 289


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Kirchengeschichte
im Grundriß.

Kirchengeschichte

im

Grundriß.

Von

Rudolph Sohm,
Professor der Rechtswissenschaft in Leipzig.

Sechste Auflage.



Leipzig 1890.
Verlag von Georg Böhme Nachf.
E. Ungleich.

Vorwort.

Die folgenden Blätter enthalten eine Zusammenfassung der kirchengeschichtlichen Aufsätze, welche ich seit einiger Zeit in der „Allgemeinen konservativen Monatsschrift“ veröffentlicht habe. Nicht ohne Zagen gebe ich diese Aufsätze jetzt als Ganzes heraus. Doch wage ich zu hoffen, daß durch diese Art der Darstellung, welche versucht, die Kirchengeschichte als Teil der Weltgeschichte zur Anschauung zu bringen, es vielleicht diesem oder jenem Leser erleichtert wird, den Ueberblick über den großen Gang der Entwickelung und den Einblick in die geistigen Kräfte zu gewinnen, welche vom Christentum in die Welt ausgeströmt sind.

Leipzig, am 12. November 1887.

Die zweite Auflage ist nur durch wenige Aenderungen von der ersten unterschieden.

Leipzig, am 14. Februar 1888.

Die dritte Auflage hat einige Ergänzungen erfahren, so S. 32 (Montanismus), S. 54 ff. (Auftreten des Mönchtums. Augustin.) Das Ganze der Arbeit ist unverändert geblieben.

Leipzig, am 8. November 1888.

Die vierte Auflage war mit der dritten gleichlautend. Bei Gelegenheit der fünften Auflage ist das Ganze noch einmal sorgfältig durchgesehen und durch Ergänzungen erweitert worden, soweit dieselben notwendig erschienen, um

das Gesamtbild deutlicher zu gestalten. In diesem Sinne sind namentlich § 6, 7 (Christenverfolgungen), § 16 (bilderstürmerische Bewegung), § 20 (libri Carolini, Papst Nikolaus I.), § 26 (Bernhard von Clairveaux), § 32 (Reformatorische Kräfte), § 51 (Alfons von Liguori) einer Neubearbeitung unterzogen worden.

Leipzig, am 19. Januar 1890.

Rudolph Sohm.

Inhalt.

Erstes Kapitel

Die Anfänge.

Zweites Kapitel.

Das Mittelalter.

Drittes Kapitel.

Das Reformationszeitalter.

Viertes Kapitel.

Pietismus und Aufklärung.

Fünftes Kapitel.

Das neunzehnte Jahrhundert.

Erstes Kapitel.

Die Anfänge.

Einleitung.

§ 1.

Die Welt.

Wir versetzen uns in das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung.

In Straßburg zieht der Legionar auf Wachtposten und ertönt das römische Kommandowort. Wie am Rhein, so gebietet der römische Adler an der Donau, am Euphrat, am Nil, am Fuß des Atlas und am Fuß der Pyrenäen. Mit der Aufrichtung des Kaisertums ist die Vollkraft des römischen Staatswesens in das Leben getreten. Eine weise Verwaltung fördert die Blüte der Provinzen. Ein einheitlicher Wille gebietet über das Heer. Mit der Energie militärischer Machtmittel gegen den Feind verbinden sich Friede und Wohlfahrt im Innern. Der Handel blüht. Die reiche Kultur des griechischen Ostens verbreitet sich segenspendend, lebenbringend, Kunst und Wissenschaft zu neuer Entfaltung emportragend über das lateinische Abendland.

Ein goldenes Zeitalter ist angebrochen. Das römische Reich ist da mit all seiner Herrlichkeit.

Was kann die Menschheit noch begehren? Sind nicht alle irdischen und geistigen Güter verschwenderisch über sie ausgeschüttet? Hier muß sie sagen zu dem Augenblick: Verweile doch, du bist so schön! Und doch: zu all dem Reichtum und zu all

der Bildung fehlt ihr das Beste. Die alten Götter sind entthront. Noch stehen die Tempel des Jupiter und des Apollo, aber der Glaube ist gewichen, welcher sie einst in Einfalt verehrt hat. Der olympische Himmel ist leer geworden. Seine Gäste, deren Gestalten einst das Altertum so voll sinnlicher Kraft, so voll idealer Schönheit gesehen hatte, sie sind zu Traumgesichten der dichterischen Phantasie verflüchtigt. Die gebildete Welt wendet sich von den Göttern Homers der vielsprachigen Philosophie zu, deren Systeme in den Refrain ausgehen: es gibt keine Götter! Die Masse läuft der Isis und dem Serapis nach, welche aus Ägypten ihren Einzug in Rom gehalten haben, erbaut sich an den Gaukelkünsten etrurischer Wahrsager, an den geheimnisvoll berauschenden Feierlichkeiten der Mysterien und an den sinnbethörenden Festen der großen Göttermutter Cybele.

Nicht als ob dem Heidentum, dessen Auflösung sich vorbereitet, religiöses Bedürfnis und religiöse Ideale abhanden gekommen wären. Nein, im Gegenteil! Im ersten und zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit nehmen wir eine stetig aufsteigende Entwickelung des religiösen Geistes wahr, deren Stufen durch die edlen Erscheinungen Senekas und Mark Aurels bezeichnet werden. Die Philosophie, welche die alten Götter ihrer Herrlichkeit entkleidete, ward zugleich eine Wegweiserin nach dem einen höchsten Göttlichen, eine „Zuchtmeisterin auf Christum", wie den Juden das alttestamentliche Gesetz. Die stoische Philosophie, welche mit ihren naturalistisch begründeten Anweisungen zu einem strengen, tugendhaften Leben der Selbstbeherrschung das Glaubensbekenntnis der Mehrzahl der Gebildeten darstellte, ward in steigendem Maß durch die platonische Philosophie beeinflußt, deren Richtung auf das hinter dem Sinnlichen liegende Ideale bei den Philosophen der Kaiserzeit in immer höherem Grade zu einer Sehnsucht nach dem Göttlichen, zu einer Sehnsucht nach Offenbarung, zu einer Sehnsucht nach Erlösung wurde. Neben den zahllosen örtlichen Kulten der Heidenwelt erhob sich mächtig, geistig die Welt des Römerreichs beherrschend, die monotheistische Idee. Aber dieser Monotheismus, zu welchem

die Philosophie des Altertums vordrang, vermochte weder die Vielgötterei zu beseitigen, noch wirklich populär zu werden, noch vor allem das zu gewähren, was man an erster Stelle begehrte: Gewißheit. Hier war die Kraft nicht gegeben, eine alternde Welt wieder zu gebären. Das Ende auch dieser Philosophie war nicht Besitz, Haben, Ergreifen, sondern die bloße Sehnsucht nach dem Göttlichen, eine Sehnsucht, welche zugleich den Zweifel an dem Dasein des Ersehnten unter ihrem Herzen trägt. Die Welt ist leer, weil der Himmel leer geworden ist.

Die Menschheit ist voll Begierde, das Reich, das von oben ist, zu entdecken. Die mächtige Kulturbewegung, welche im römischen Reich, von der Gesamtkraft lateinischen und griechischen Wesens getragen, einheitlich emporsteigt, gipfelt in der Erzeugung des Weltverlangens, welches dem Weltheiland entgegenkommt.

§ 2.

Das Christentum.

Über das weite Gebiet des römischen Reichs sind, noch unbeachtet, hier und da christliche Gemeinden ausgestreut. Von Jerusalem ist der neue Glaube ausgegangen. Schon hat er (etwa um die Mitte des ersten Jahrhunderts) Rom und Alexandrien erreicht. Dazwischen (zumeist in den fünfziger Jahren durch den Apostel Paulus gegründet) eine Reihe griechischer, makedonischer, kleinasiatischer, syrischer Gemeinden. Unter ihren noch wenig zahlreichen Mitgliedern bildet die jüdische Nationalität einen stark hervortretenden Bruchteil. Daneben hellenische Sklaven und Freigelassene. Es sind nicht viel Reiche, noch viel Gebildete, aber viel geringe Leute, Handwerker, Soldaten, Krämer, Fischer, Zöllner — das Unedle vor der Welt und das Verachtete.

Auf dieser kleinen Genossenschaft, entblößt von äußeren Mitteln, verschwindend in dem Gebrause der Großstädte, ruht das Auge der Geschichte. Sie schließt die Kraft in sich, welche die Welt des Römerreichs überwinden wird.

Von außen angesehen, erschien die christliche Gemeinde als eine neue Konventikelbildung gleich zahllosen anderen Verbänden derselben Art.

Die römische Welt des ersten Jahrhunderts war mit religiösen Vereinigungen übersät. Man hatte keine feste Religion mehr, aber Religionen, Kulte, Verehrungen, Gebräuche. Es gab niemand, namentlich in den unteren Volksklassen, der nicht irgend einem Verein der Art angehörte. Da war eine Gottheit des Vereins, jedenfalls die Gottheit des gerade regierenden Kaisers, welche man auf gemeinsamen, regelmäßig allmonatlichen Zusammenkünften verehrte. Da gab es geheimnisvolle Einweihungen und Waschungen (wie bei den Christen die Taufe), da gab es gemeinsame Mahlzeiten (wie bei den Christen die Liebesmahle und das Abendmahl). Ja, da gab es auch eine allgemeine Verbrüderung der Vereinsgenossen. In den Kollegien und Bruderschaften war (ganz wie bei den Christen) der Unterschied des Standes aufgehoben: der Sklave galt dem Freien gleich, der Freigelassene dem Freigeborenen. Die Zusammenkünfte und Festlichkeiten der Vereine waren der Ort, wo auch der elendeste Sklave auf Momente der Freiheit und Gleichheit genießen, wo der gemeine Mann, wenigstens für den Augenblick, die Last des Lebens von sich schütteln konnte. Ja, es gab in diesen Vereinen Unterstützungen bedürftiger Mitglieder von Vereins wegen, insbesondere Unterstützungen, welche zur Beschaffung eines ehrlichen Begräbnisses für Vereinsmitglieder ausgezahlt wurden. Selbst die Idee werkthätiger Bruderliebe schien den christlichen Gemeinden nicht eigentümlich. Sah man auf das Äußerliche, so hatte in den christlichen Gemeinden das Assoziationswesen der niederen Klassen lediglich einen neuen Trieb aus sich herausgesetzt. Er mochte kommen und gehen gleich den übrigen.

Aber welch ein Unterschied! Wo sind die anderen zahllosen Vereine, welche das Bedürfnis der Massen im Römerreich einst hervorgebracht hatte? Wo sind sie heute? Der Wind der Geschichte hat sie verweht. Schon lange, schon seit vielen

Jahrhunderten ist keine Spur von ihnen übrig geblieben. Von all jenen religiösen Verbänden des römischen Reichs sind nur zwei noch heute am Leben: die jüdische Synagoge und die christliche Gemeinde. Die jüdische Synagoge zunächst infolge der Lebenskraft jüdischer Nationalität. Die christliche Gemeinde aber, hinter welcher keine geschlossene Nationalität stand, lediglich infolge der Lebenskraft ihrer Religion.

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Keine andere Religion ist im stande gewesen, die Führerin unserer Kulturentwickelung zu sein, als allein die christliche. Aus diesem Grunde hat sie den Sieg davongetragen. Mit ihr waren nicht die Legionen, noch die Bildung des Altertums, aber die Kraft göttlicher Wahrheit, welche mächtiger ist als alle Großmächte unseres irdischen Lebens.

Kraft des Geistes, welcher in ihr lebendig ist, konnte die christliche Gemeinde, emporwachsend, das große Römerreich überdauern, das Altertum mit der Neuzeit verknüpfen und die Erzieherin der kommenden Menschheit sein.

Erster Abschnitt.

Verfolgungen.

§ 3.

Judentum und Christentum.

Der Gegner, mit dem die Gemeinde geboren wurde, war das pharisäische Judentum.

Der Pharisäismus, aus dem Heldenkampf der Makkabäer hervorgegangen, bedeutete das wiedergeborene Judentum, sich sondernd von allem Heidnischen und Unreinen, sich mühend in dem täglichen, durch neue Vorschriften stetig geschärften Dienst um die gesetzliche Gerechtigkeit. Die Masse des jüdischen Volks war pharisäisch gesinnt. Im Pharisäismus fand es den ihm

eingeborenen Eifer um das Gesetz, fand es das volle Selbstbewußtsein jüdischer Nationalität, gepaart mit glühendem Haß gegen den heidnischen Eroberer und mit wilden Hoffnungen auf das durch den Messias aufzurichtende Weltreich Judas. Dem knechtischen Eifer um das Gesetz trat nun die christliche Freiheit der Kinder Gottes von dem Gesetz, dem Bilde eines jüdischen Messias in irdischer Herrlichkeit trat die Gestalt des Gekreuzigten, welcher Heiden und Juden ohne Unterschied in sein himmlisches Reich berief, in schärfstem Kontrast gegenüber. Im Pharisäismus war die Vollendung, im Christentum die Aufhebung des nationalen Judentums gegeben.

Daher sofort der Konflikt. Stephanus starb den Märtyrertod (36 oder 37 n. Chr.), weil er lehrte, daß Jesus von Nazareth gekommen sei, den Tempeldienst zu zerstören und das Formenwesen des mosaischen Gesetzes aufzuheben (Ap.-Gesch. 6, 14). Der Apostel Jakobus, der Bruder des Apostels Johannes, ward unter Herodes Agrippa enthauptet (44), der Apostel Petrus eine Zeitlang in Gefangenschaft gehalten, Jakobus, der Bruder des Herrn, gesteinigt (62 n. Chr.). Soweit die Macht des Judentums reichte, entlud es in Gewaltthat seinen Haß gegen das Christentum. Eine Zeitlang war die Gemeinde zu Jerusalem, vor der Feindschaft der Pharisäer flüchtend, zerstreut, so daß nur die Apostel in der Stadt zurückzubleiben den Mut hatten. In dem Pharisäismus kämpfte das jüdische Volkstum gegen das Christentum um so erbitterter, weil die sittlichen Kräfte und Überzeugungen des nationalen Judentums durch das Christentum angegriffen wurden. So zog auch Saulus aus, der Edelsten einer, heiliger Begeisterung voll, um das Gesetz der Väter zu verteidigen gegen seine Auflösung.

Die Wirkung der pharisäischen Verfolgung war die Beschleunigung der Ausbreitung des Christentums. Ja, dem Verfolger selber konnte es plötzlich wie Schuppen von den Augen fallen. Dem Saulus offenbarte sich Christus, der Auferstandene. Er sah Ihn, den er verfolgt hatte, und ward aus dem Eiferer um Gesetz und Judentum der Heidenapostel, die Rechtfertigung

nicht durch das Gesetz, sondern durch den Glauben Juden und Griechen in gewaltiger Predigt zu verkündigen.

Der Zusammenstoß des Christentums mit dem Judentum war jedoch nur das Vorspiel für einen größeren Kampf auf einer weiteren Bühne.

§ 4.

Heidentum und Christentum.

Das Christentum wandte sich nicht nur an das Judentum, sondern an die Welt.

Die Welt war römisch. Im Römerreich mußte die Entscheidung für die Zukunft fallen.

Die Welt des Römerreichs war heidnisch. Welche Stellung nahm das Heidentum zum Christentum?

Das sollte sofort von Anfang an klar werden. Kaum war die Gemeinde gegründet, so ward sie vom Heidentum angegriffen.

Der Brand Roms ward den Christen schuld gegeben (64 n. Chr.). Eine große Zahl von Gemeindegliedern fiel, qualvoll hingerichtet, der rachdürstigen Volksmenge zum Opfer. Unter den römischen Blutzeugen starb jetzt wahrscheinlich auch der schon seit längerer Zeit zu Rom in Gefangenschaft gehaltene Apostel Paulus und gleich ihm (so darf angenommen werden) der Apostel Petrus den Märtyrertod.

Die Flammen des Brandes der Welthauptstadt und die lebendigen Fackeln der Märtyrerleiber in den Gärten des Kaisers Nero beleuchteten den Eintritt der Christengemeinde in die Weltgeschichte. Bis dahin waren die Christen von der großen Menge mit den Juden verwechselt worden. Jetzt trat zum erstenmal der Gegensatz in das allgemeine Bewußtsein ein: nur die Christen, nicht die Juden waren der Brandstiftung angeklagt.

Die Christen waren in der angestellten Untersuchung der Brandstiftung unschuldig befunden worden. Dennoch wurden sie hingerichtet, weil sie des „Hasses gegen das ganze Menschen-

geschlecht" schuldig befunden worden seien. Die Religion der Liebe erschien den Römern als eine Religion des Hasses. Und — um so wunderbarer! — von ihrem Standpunkt aus nicht ganz mit Unrecht.

Der Römer glaubte an die ewige Dauer seiner Stadt und ihres Reiches. Sein Patriotismus bestand mit in diesem Glauben. Der Christ aber glaubte an den Untergang der „Stadt", des Imperiums, des Erdkreises. Er glaubte, daß nur ein Reich ewig sei, das Reich Christi, das Reich Gottes. Und zwar glaubte die erste Gemeinde, daß das Weltende unmittelbar bevorstehe. Das Auge der Jünger hatte Christum gesehen, den vom Tode Auferstandenen. Sie waren der Überzeugung, daß sie ihn noch bei ihren Lebzeiten auch wiederkommen sehen würden, in göttlicher Herrlichkeit, aufzuheben diese Welt des Irdischen und zu richten die Lebendigen und die Toten. Sie hofften auf diesen Tag mit der ganzen Sehnsucht bräutlichen Verlangens. Sie hofften auf den Untergang des Römerreichs, damit komme das Gottesreich. Darin bestand ihr Vaterlandsverrat, ihr „Haß" gegen das römische Reich, und damit gegen „das ganze Menschengeschlecht".

Römertum (Heidentum) und Christentum traten einander gegenüber. Dem antiken Heidentum ist der Staat das höchste Gut. Die sittliche Tugend ist mit der Thätigkeit, welche dem Staate dient, gleichbedeutend. Für das Gemeinwesen leben, für das Gemeinwesen sterben, das ist alles. Darum fand das Heidentum in dem Kaiserkultus, welchen das römische Weltreich aus den uralten Sitten des Orients übernahm, den letzten und zugleich vollkommensten Ausdruck seines Wesens. Der Kaiser des römischen Reichs ist die Inkarnation der Staatsidee. Der Altar, welcher dem Kaiser aufgerichtet wird, ist der Anbetung der (für das Heidentum) höchsten sittlichen Macht, der Staatsgewalt, gewidmet. In dem Christentum trat eine Ansicht in den Vordergrund, welche mit rücksichtsloser Entschiedenheit die Anbetung nicht bloß der Götzen, sondern auch des Kaisers, d. h. auch der Staatsgewalt, verabscheute. Das Höchste war dem

Christen nicht dieser allgewaltige Cäsar, nicht dieses römische Reich, nicht die römische Nation. Das Höchste war dem Christen überhaupt nicht von dieser Welt. Seine Sehnsucht war auf Besseres gerichtet. Eine neue Weltanschauung trat mit dem Christentum, offen zum Kampf herausfordernd, in die Geschichte ein, eine Weltanschauung, welche den verhältnismäßigen Unwert alles Irdischen betonte gegenüber dem Überirdischen, welche dem Kaiser gab, was des Kaisers ist, aber zugleich begehrte, Gott zu geben, was Gottes ist. Und diese Weltanschauung erhob im Christentum den Anspruch, die allgemein gültige Weltanschauung zu sein. Während das Judentum sich nach außen abschloß und sowohl seine Verheißungen wie seine Überzeugungen nur für sich selber in Anspruch nahm, während die philosophischen Systeme sich lediglich an die Gebildeten wandten, trat das Christentum von vornherein mit dem Anspruch auf, die Welt zu erobern, auf die Gassen und die Marktplätze hinausschreitend, um gerade die volkstümliche Vorstellungsweise, auf welcher nun einmal das Gemeinwesen ruht, maßgebend zu bestimmen.

Darum war das Christentum im Sinne des antiken Heidentums staatsgefährlich. Die Grundlagen des antiken Staatswesens mit seiner unbeschränkten und unbeschränkbaren, das ganze äußere und innere Leben des Menschen in Anspruch nehmenden Staatsgewalt waren bedroht. Ja, die Tugend im antiken Sinn, die Liebe zu dem Gemeinwesen als zu dem größten Gut, war angegriffen. In der Gewaltthat des Kaisers Nero, in der blinden Wut der heidnischen Volksmassen wider die des „Hasses gegen das Menschengeschlecht" überführten Christen kam zugleich der Instinkt der mit Recht sich in ihrem innersten Wesen bedroht fühlenden antiken Staatsidee zum naturnotwendigen Ausdruck.

§ 5.

Christenprozesse.

Der Christ als solcher war dem Römer ein Feind seines Staatswesens, um seiner Gesinnung willen des Hochverrats verdächtig und darum von Rechts wegen des Todes schuldig.

Unter dem Druck dieses Strafrechtssatzes behauptete die christliche Gemeinde sich durch drei Jahrhunderte.

Es wäre allerdings ein Irrtum, sich diese lange Zeit als eine Zeit ununterbrochener Verfolgung vorzustellen. Im Gegenteil: der Grundsatz kam nur stoßweise und nur dann und wann zur wirklichen Ausführung. Mit Zeiten der Verfolgung wechselten lange Zeiten thatsächlicher Duldung. Es kommt hinzu, daß die Verfolgungen der ersten Zeiten durchaus von örtlich beschränktem Charakter waren. Wo Pest, Hungersnot, Brand die Volksmassen aufregte, oder wo ein gewaltthätiger Provinzial-Statthalter sein Gelüste an den Christen auszulassen sich gedrängt fand, oder wo die Christen herausfordernd sich zu der Menge in Gegensatz setzten, da gab es eine Verfolgung, bald hier, bald da. So gab der Brand Roms den Anlaß zu der neronischen Christenverfolgung, aber nur gegen die römische Christengemeinde. So starb der Bischof Ignatius von Antiochien den Märtyrertod und besiegelte Polykarp, Bischof von Smyrna, unter Antoninus Pius seinen Glauben auf dem Scheiterhaufen (um 155). Unter Mark Aurel (161—180) fällt die blutige Verfolgung im südlichen Gallien, welche von der Christengemeinde zu Lyon zahlreiche Opfer forderte (177). Unter Septimius Severus ward der Übertritt zum Christentum formell verboten (202) und gegen die Christen in Ägypten und in der lateinischen Provinz Afrika gewütet. Von einer allgemeinen, gegen die Christen überall vorgehenden Verfolgung war trotzdem noch bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts keine Rede. In dem weiten Umkreis des Römerreichs hatte die Kirche Raum genug zur Entfaltung, wenngleich es bald in dieser, bald in jener Gemeinde zu mehr oder minder schweren Konflikten kam.

Dennoch blieb der Satz wahr, daß, ein Christ sein, heiße, dem Tode geweiht sein. Es genügte die Eigenschaft als Christ, um die peinliche Anklage gegen jeden Gemeindegenossen zu begründen. Der Grundsatz blieb, wenngleich er nur unvollkommen ausgeführt wurde. Welche erwünschte Handhabe nicht bloß für den in seinem Erwerbe gekränkten heidnischen Priester oder Götzen-

händler, sondern auch für den habgierigen Provinzial-Statthalter, für den eifersüchtigen Nachbarn, für den rachsüchtigen Gegner, um das erkorene Opfer, formell um seines Christentums willen, tödlich zu treffen. Justin der Märtyrer, ein Philosoph, welcher Christ geworden war, wurde (165) in Rom enthauptet auf Anstiften eines litterarischen Widersachers, des Cynikers Crescenz, welcher seinen schriftstellerischen Groll auf diese Weise an seinem Gegner ausließ. Die Zahl der Märtyrer ist größer, als die Geschichte sie aufbewahrt hat. Dem eben genannten Justin war das Hauptmotiv für seinen Übertritt zum Christentum der Todesmut, mit welchem die Bekenner des christlichen Glaubens für ihre Überzeugung starben. Dem Heiden war der Tod das Furchtbarste. Dem Christen war der Tod Gewinn. Die sittliche Kraft des Christentums offenbarte sich dem Heidentum vor allem in dem Mut zum Sterben, einem Mut, welcher nicht mit Verachtung, noch mit stoischer Gleichgültigkeit, sondern mit Siegeszuversicht in den Tod ging. Hier war der Glaube, welcher das Irdische in gewissem Besitz des Überirdischen machtvoll überwindet. Der Glaube der Christenheit war ihre einzige Kraft gegenüber Feindschaft und Angriff, aber eine Kraft, welche am siegreichsten war und am stärksten auf den Gegner wirkte, wenn sie äußerlich überwältigt wurde.

Das Verfahren gegen die Christen ward zuerst durch Trajan geregelt (112). Die Christen sollten nicht von Amts wegen, sondern nur auf Anklage verfolgt und gerichtet werden. Das blieb Grundsatz bis tief in das dritte Jahrhundert. Auch nach einem Reskript von Mark Aurel (176 oder 177) sollte ein Verfahren von Amts wegen nur dann eintreten, wenn die christliche Religion Anlaß zu öffentlichen Unruhen gäbe. Aber die Nachsicht Trajans ging noch weiter. Opferte der angeklagte Christ dem Bildnis des Kaisers, so ging er frei aus; opferte er nicht, so traf ihn die Todesstrafe. In der scheinbaren Milde lag zugleich Berechnung und Grausamkeit. Opferte der Christ vor dem Bildnis des Kaisers, so hatte er damit dem Christentum abgesagt, und er war der Todesstrafe entronnen. Welche Versuchung, und

wie viele sind ihr zum Opfer gefallen! Der Statthalter Plinius (in Bithynien und Pontus), welcher durch seine Anfrage jene Verordnung Trajans veranlaßt hatte, war überzeugt, daß es mit dem Christentum bald zu Ende gehen werde. Opferte der Christ nicht, so war er des Todes schuldig, formell nicht wegen des Christentums, nicht wegen seines Verhaltens vor der Anklage, sondern wegen des Majestätsverbrechens, welches er durch Weigerung des Opfers nach der Anklage begangen hatte. Der Christenprozeß unterschied sich von jedem anderen Strafprozeß dadurch, daß er darauf gerichtet war, den Angeklagten schuldig zu machen — durch die Weigerung des Opfers, welches man von ihm begehrte. Welche Grausamkeit! Der angeklagte Christ war als solcher des Majestätsverbrechens verdächtig. Der Prozeß ward so geführt, daß der Angeklagte, falls er bei seinem Christentum verharrte, des Majestätsverbrechens schuldig werden mußte. In Wahrheit, nicht ein Verbrechen (eine schon begangene That), sondern eine Gesinnung, der Glaube der Christenheit, war es, welcher von der Staatsgewalt verfolgt wurde, der Glaube, welcher die Anbetung alles Irdischen, auch die Anbetung der Staatsgewalt verweigerte. Der Christenprozeß in der Form, wie er von Trajan geordnet wurde, machte es unzweideutig klar, daß der heidnische Staat mit seinem Anspruch, die höchste sittliche Instanz zu sein, den Kampf gegen das Christentum aufgenommen hatte.

§ 6.

Der Entscheidungskampf.

Doch die Gemeinde wuchs, und sie wuchs unaufhörlich. Schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts war das Christentum ein überall im Reich merkbar hervortretender Bestandteil des Volkslebens geworden. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts empfand das Heidentum, daß es in seinem Dasein bedroht sei. Die Christengemeinde in Rom — allerdings gewiß die größte von allen Christengemeinden — muß um diese Zeit bereits mindestens zwanzigtausend Mitglieder gezählt haben.

Ja, die Christengemeinde war durch ihre inzwischen ausgebildete Kirchenverfassung (§ 10) zu einer gesellschaftlichen Macht geworden, welche dem Staate ebenbürtig schien. Sollte das altüberlieferte Volkstum und Staatswesen erhalten werden, jetzt war der letzte Augenblick zum Einschreiten gekommen.

In diesem Zeitpunkt (Mitte des dritten Jahrhunderts) beginnen daher die systematischen Christenverfolgungen über das ganze Reich hin, der planmäßige, mit allen Mitteln geführte Angriff der heidnischen Staatsgewalt gegen die Kirche. Der Kaiser Decius (249—251) war es, welcher den Anfang machte. Er befahl eine allgemeine Christenverfolgung. Von Amts wegen (also ohne die Anklage abzuwarten) sollten die Obrigkeiten im ganzen Reich gegen die sämtlichen Christen einschreiten und sie zum Opfern nötigen. Es kam eine furchtbare Zeit, welche zahllose Märtyrer forderte. Auch der Tod des Decius brachte nur vorübergehende Erleichterung. Unter seinem Nachfolger Gallus (251—253) kam es nach zwei Jahren des Friedens im Jahre 253 bereits zu neuen Maßregeln gegen die Christen. Vor allem war es Valerian (253—260), welcher das Werk des Decius wieder in Angriff nahm (seit 257). Er befahl (im Jahre 258), daß alle Bischöfe, Priester, Diakonen und alle christlichen Senatoren und Richter (sofern sie nicht widerriefen) hingerichtet werden sollten. Es kam bereits Methode in den Angriff. Es sollte nicht mehr, wie unter Decius, die ganze Masse der Christen, was doch am Ende undurchführbar war, wohl aber die Organisation der Gemeinde und alles, was von den besseren Ständen zu ihr hielt, vernichtet werden. Der zurückbleibende gestaltlose, ungebildete Haufe würde, so hoffte man, nicht im stande sein, das Christentum zu halten. Dieser Verfolgung fiel in Karthago der Bischof Cyprian, in Rom der Diakon Laurentius (der heil. Laurentius der katholischen Kirche) zum Opfer. Mit ihnen viele andere. Aber zu den ersten Regierungsmaßregeln des Gallienus, welcher nach dem Tode seines Vaters Valerian seit 260 als Alleinherrscher regierte, gehörte die Aufhebung der Verfolgungsedikte (260. 261). Nicht als ob

die christliche Religion rechtliche Anerkennung und Duldung von ihm empfangen hätte. Auch unter ihm und seinen Nachfolgern blieb vielmehr das christliche Bekenntnis unter Todesstrafe, und konnte sie zur Vollstreckung kommen, sobald die Weigerung der Anbetung des Kaiserbildes (z. B. seitens des christlichen Soldaten) amtlich festgestellt war. Aber die Anweisung an die Behörden, welche sie genötigt hatte, das christliche Bekenntnis aufzusuchen und jene Weigerung durch das Mittel des Christenprozesses zur Feststellung zu bringen, war zurückgenommen worden. Ein Zustand thatsächlicher Duldung (mit nur vereinzelten Vollstreckungen) war geschaffen worden. Eine Ruhepause von 40 Jahren trat ein. Es war die Stille vor dem Sturm. Unter Diokletian (284—305) erhob sich das römische Reich noch einmal gegen den verhaßten Gegner, um die alte Alleingewalt des Staates in früherer Herrlichkeit wieder herzustellen. Es war die schwerste Verfolgung, welche die Kirche noch gesehen hatte. Es war ein Kampf auf Tod und Leben.

Noch gegen das Ende seiner Regierung, nachdem er achtzehn Jahre lang die Christen friedlich hatte gewähren lassen, ließ Diokletian sich von seinem Schwiegersohn, dem Cäsar Galerius, einem tapferen, gestrengen, aber ungebildeten Soldaten und fanatischen Christenhasser, zum Angriff auf die Kirche drängen.

Nikomedien war die Residenz des Kaisers. Die Zerstörung der Kirche von Nikomedien (am 23. Februar 303) gab das Zeichen zum Angriff. Am nächsten Tage erschien das kaiserliche Edikt. Alle christlichen Offiziere wurden aus dem Heer, alle christlichen Beamten aus dem Dienst entlassen. Alle christlichen Kirchen sollten zerstört, alle heiligen Bücher der Christen ausgeliefert und verbrannt werden. Es folgte sofort ein zweites Edikt, alle Kleriker in das Gefängnis zu werfen, um sie zur Opferung zu zwingen. Ein drittes Edikt (im Jahre 304) befahl allen Christen die Opferung an, und zwar nunmehr bei Todesstrafe. Die umfassendsten Maßregeln wurden getroffen, um die Verwirklichung dieser Verfügung in stand zu setzen. Aber wie wäre das möglich gewesen! Von unheilbarer Krank-

heit ergriffen, legte Diokletian (305) die Kaiserkrone nieder. Galerius (seit 306 der erste Augustus des Reiches) ging jetzt in seinem Ostreich ungehindert vor. In diesem Augenblick begann die wahrhaft blutige, durch keine verständige Erwägung mehr zurückgehaltene Christenverfolgung im Orient. Eine sinnlose Schlächterei nahm ihren Anfang. Durch alle Mittel sollten die Christen zur Opferung genötigt werden. Ja, die auf dem Marktplatz feilgehaltenen Speisen wurden mit Opferwein besprengt, um auf diese Weise die Christen zu Opfernden zu machen. Eine ungeheure Aufregung ging durch das Reich. Hier und da fehlte es auch wohl nicht an thatsächlichem Widerstande. Nach vier langen, bangen, furchtbaren Jahren (306—310) kam Galerius, schwer erkrankt, zur Erkenntnis, daß er den Rückzug antreten müsse. Am 30. April 311, auf seinem Sterbebette, erließ er, zugleich im Namen seiner Mitkaiser, ein allgemeines Toleranzedikt. Er mußte eingestehen, daß die Christen den Sieg davongetragen hatten. Von Konstantin, dem Sohn des christenfreundlichen Konstantius Chlorus (der als Cäsar im Abendlande regiert hatte) ward das begonnene Werk vollendet. Nachdem er unter dem Zeichen des Kreuzes Italien dem Usurpator Maxentius entrissen, erließ er 312 (von Rom aus für das von ihm regierte weströmische Reich) und 313 (von Mailand aus, in Gemeinschaft mit seinem Mitkaiser Licinius, für die beiderseitigen Reiche) seine berühmten Toleranzedikte. Das Christentum ward dem Heidentum gleichgestellt. Jeder sollte die Freiheit haben, „sich eine Gottheit zu wählen und zu verehren, die er immer wolle“. Für das ganze römische Reich wurde den Christen die Freiheit des Gottesdienstes gegeben. Die schwere Zeit, sie war überstanden. Die Kirche atmete auf. Auf finstere Nacht war helles, volles Tageslicht gefolgt.

§ 7.

Die Kirche und ihr Sieg.

Wem hatte das Christentum seinen Sieg zuzuschreiben? War es die Standhaftigkeit, war es der Heldenmut seiner Be-

kenner? Keineswegs! Wie schon zu den Zeiten des Statthalters Plinius im Anfang des zweiten Jahrhunderts, gerade so war in den Zeiten der decianischen und womöglich noch mehr der diokletianischen Verfolgung der Abfall der Christen von ihrem Glauben ein massenhafter. Es gibt ein falsches Bild, sich die Christen der ersten drei Jahrhunderte sämtlich nach dem Vorbild der Märtyrer vorzustellen, deren Andenken die Kirche mit Recht verherrlicht hat. Die Masse der Christen war damals wie zu allen Zeiten feig, kleingläubig, matt im Bekennen vor den Menschen, widerstandsunfähig in Gefahr. Kam die Verfolgung, wie viele waren da bereit, ihren Glauben abzuschwören, um Besitz, Stellung, Leben zu erretten! Die Gemeinde war bereits groß geworden. Wie die Menge der Gemeindegenossen stieg, so sank zugleich die innere Kraft. Die Kirche erwartete das Weltende nicht mehr als unmittelbar bevorstehend. Sie richtete sich ein in dieser Welt, nicht ohne dabei von der Welt in sich aufzunehmen. Sie that ihre Thore weit auf, und mit der Masse des Volks hielt all das Unedle, all die Schwäche der menschlichen Natur in die christliche Gemeinde ungehinderten Einzug. Selbstverständlich war das wechselseitige Verhältnis der Gemeindegenossen ein anderes in der ersten Zeit, wo ein enger Kreis von Gemeindegliedern sich brüderlich aneinanderschloß, als später, wo etwa die halbe Stadt das Christentum angenommen hatte. Die werkthätige Bruderliebe verschwand. Man überließ ihre Ausübung den Vorständen der Gemeinde, den Geistlichen. Die Kirchenzucht an den Gemeindegliedern ward immer schwächer und nachsichtiger. Eine doppelte Moral kam auf: die eine für die Geistlichen, von denen man noch die volle Energie des christlichen Lebens forderte; eine andere für die Laien, für die es in der Hauptsache genug war, wenn sie der groben Vergehungen sich enthielten. Schon seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts sehen wir die Verweltlichung der Kirche unaufhaltsamen Fortgang nehmen — eine Entwickelung, welche zugleich unvermeidlich war, wenn die Kirche ihren hohen Beruf erfüllen sollte: die Welt in sich aufzunehmen. Die Welt empfing von dem

Geist des Christentums, aber auch das Christentum von dem Geist der Welt. Wenn wir im dritten Jahrhundert die Masse der Gläubigen, ja auch viele der Besten unter den Gläubigen ansehen, z. B. einen Cyprian, der als Märtyrer starb und den die katholische Kirche nicht ohne Grund als ihren Heiligen verehrt, trotz aller echt bischöflichen Kraft der Persönlichkeit, wieviel bloßes Namenchristentum, wieviel Lüge, wieviel Haß und Feindschaft, wieviel Neid und Ehrgeiz, wieviel weltliche Begier! Schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts sah ein römischer Christ im Geist das Bild der Kirche voller Runzeln, voller Flecken, voller Schwäche. Ja, so war es in Wirklichkeit. Der Geist der ersten Zeugen war entwichen, und der römische Staat des Decius und des Diokletian sah eine bereits alt gewordene, eine verweltlichte, vom Ideal abgefallene Kirche sich gegenüber, als er sich anschickte, gegen das Christentum den Vernichtungskrieg zu führen. Daher die vielen Abtrünnigen, daher die furchtbare Verwüstung, welche insbesondere die letzten großen Verfolgungen über die Kirche brachten.

Und doch ist die Kirche unbesiegbar gewesen.

Das ist gerade das Wunderbare und das der größte Erfolg des Christentums, daß es nicht vernichtet werden konnte, ja daß es seinerseits den Sieg davontrug, obgleich es durch viele seiner Bekenner so elend vertreten wurde. Soviel Verleugnung, soviel Schwäche und Sünde haben doch die unverwüstliche Kraft des Christentums zu zerstören nicht vermocht. Das Christentum war weltförmig geworden und doch blieb es der Sauerteig, welcher im stande ist, die ganze Welt zu durchsäuern. Es ward verraten von einer großen Zahl seiner Angehörigen, und doch blieb ihm der Geist, welcher, trotz Sünde und Irrtum, in einer kleinen Schar von Auserlesenen mächtig genug blieb, die Welt zu überwinden, ja durch das Beispiel des Märtyrertums die Kraft des Widerstandes auch in den Reihen der Lauen, der Schwankenden, der Zaghaften zu erwecken. Schon war das Christentum nicht mehr jene unbekannte Religion, über welche die abscheulichsten, lügenhaftesten Gerüchte (wie es im ersten

und zweiten Jahrhundert geschah) verbreitet und geglaubt wurden. Der Geist des Christentums war sichtbar geworden und breitete schirmend seine Fittiche über seine Bekenner. In weiten Kreisen des Heidentums kam dem wahren Gott der Christen ein aus der Zertrümmerung der alten Kulte mächtig sich erhebendes monotheistisches Verlangen entgegen. Als die Staatsgewalt des dritten Jahrhunderts den Feldzug gegen die Kirche eröffnete, fand sie deshalb den alten ungestümen Volkshaß gegen das Christentum nicht mehr an ihrer Seite. Zahlreiche Christen haben Aufnahme und Schutz in den Häusern von Heiden gefunden, und im Abendlande war von der Ausführung der diokletianisch-galerianischen Verfolgungsedikte so gut wie keine Rede. Die Staatsgewalt hatte bereits die Ueberzeugungen der Besten unter den Zeitgenossen, sie hatte die geistige Macht gegen sich, mit welcher das Christentum, sobald es nur wirklich gesehen wird, auch auf die Draußenstehenden einwirkt. Und diese geistige Macht kam zum Ausdruck, entfaltete ihre ganze Kraft auch trotz der Schwächen ihrer Anhänger. Durch all die Schatten und Finsternis, welche wir in der Geschichte der christlichen Kirche wahrnehmen, bricht zu allen Zeiten siegreich, das Gewölk mit Sonnenkraft zertrennend, bald hier, bald da strahlend aufleuchtend, das unzerstörliche Licht des wahren Christentums. So auch damals. Die Kirche siegte nicht durch die Christen, sondern trotz der Christen durch die Macht des Evangeliums.

Zweiter Abschnitt.

Innere Entwickelung.

§ 8.

Judenchristentum.

Die Verfolgung, welche von außen angriff, war die geringste Gefahr für die Kirche. Weit verhängnisvoller war es, daß dieselben Mächte, mit denen das Christentum zu kämpfen

hatte, in den Gemeinden Eingang fanden, im Begriff, den Glauben der Christenheit und damit die Kraft ihres Daseins zur Entartung zu bringen.

So zunächst das Pharisäertum, dann das Heidentum.

In der jungen Gemeinde machten sich bald pharisäische Einflüsse fühlbar. Nicht alle Pharisäer machten, wenn sie zum Chistentum übertraten, die Entwickelung durch, welche den Apostel Paulus so völlig umgewandelt hatte. So kam eine pharisäische Richtung (das sog. Judenchristentum) in der Gemeinde auf, deren Ziel war, das Christentum zu judaisieren. Die Pharisäer-Christen glaubten, daß Jesus der Gekreuzigte der Messias sei, aber behaupteten, das Heil in Christo sei nur für die Juden gekommen. Wer Christ werden wollte, mußte nach ihrer Lehre zunächst Jude werden (durch die Beschneidung) und das gesamte jüdische Gesetz auf sich nehmen. Dies Christentum war lediglich eine erneuerte Form des Judentums. Aus einer Weltreligion war hier wiederum eine bloße Nationalreligion geworden.

Wie offensichtlich stand dies Judenchristentum mit den Worten des Herrn im Widerspruch, welcher wiederholt die Heiden gleich den Juden unmittelbar als Genossen seines Reiches berufen hatte!*) Ebenso offensichtlich stand das Judenchristentum mit dem Christentum der Urgemeinde im Widerspruch. Wodurch war denn der Verfolgungshaß der Pharisäer gegen die Erstlingsgemeinde entbrannt als dadurch, daß das Urchristentum die Auflösung des Tempeldienstes und die Wandlung des mosaischen Gesetzes gepredigt hatte (Ap.-Gesch. 6, 14)? Was war es, was Saulus in heiligen Zorn wider die Christen versetzte, als der Eifer um das „väterliche Gesetz“ (Gal. 1, 14)? Und gab es denn nicht schon, aus der Mission der ersten Zeit hervorgegangen, eine große heidenchristliche Gemeinde in Antiochien, welche das Christentum empfangen hatte ohne die Beschneidung und ohne das jüdische Gesetz (Ap.-Gesch. 11, 20; 15, 1)?

Das Heidenchristentum ist mit nichten erst durch den Apostel

*) Vgl. z. B. Matth. 21, 43; Luk. 13, 29, 30 u. s. f.

Paulus geschaffen worden. Er verteidigte das Heidenchristentum, welches vor ihm bereits da war und welches durch ihn dann neue, weite Wege gewonnen hat. Sein Kampf war nicht gegen die Urapostel gerichtet — sie gaben ihm vielmehr den Handschlag brüderlicher Anerkennung (Gal. 2, 9), — sondern gegen die „falschen Brüder", welche sich „mit eingedrungen" hatten und „neben eingeschlichen" waren, welche also erst ein jüngeres Element in der Gemeinde bildeten (Gal. 2, 4). Wie das Wasser des Flusses von der Farbe des Bodens annimmt, über welchen es dahinströmt, so nahm das Christentum unwillkürlich von der Farbe des Volkstums an, welches es missionierend in sich aufnahm. Und das erste Volkstum, auf welches das Christentum wirkte, ja von welchem es ausging, war das Judentum. Wie selbstverständlich war es da, daß auch das Judentum seinerseits Einfluß auf das Christentum übte! Aus diesen Einflüssen ist, bereits eine Wandlung des ersten Christentums darstellend, das engherzige Judenchristentum hervorgegangen. Es war mächtig genug, selbst die Urapostel wenigstens ins Schwanken zu bringen. Alle natürlichen Instinkte des nationalen Judentums kamen ihm zu Hilfe. Dennoch gaben die Apostel Petrus und Johannes und selbst der gesetzesstrenge Jakobus, der Bruder des Herrn, dem Apostel Paulus den Handschlag der Gemeinschaft, in Anerkennung seines Evangeliums, welches er, ohne die Last des Gesetzes aufzulegen, den Heiden predigte. Die Ansichten, ob für den bekehrten Juden nach wie vor das jüdische Gesetz verbindlich sei, gingen auseinander. Jakobus bejahte die Frage, während der Apostel Petrus wenigstens vorübergehend schwankte (Gal. 2, 11. 12). Die verneinende Antwort lag in dem Wesen des ersten Christentums, und sie hat daher in der Kirche den Sieg davongetragen. Ein Vertrag war bei jenem Handschlag der Gemeinschaft zwischen dem Apostel Paulus und den Uraposteln geschlossen worden: der Apostel Paulus sollte den Heiden, die Urapostel aber sollten den Juden das Evangelium predigen (Gal. 2, 9). Die Trennung der Missionsgebiete deutet auf den Gegensatz der Ueberzeugungen in Bezug auf die Geltung des

jüdischen Gesetzes für das Judenchristentum. Trotzdem muß der Gegensatz in den führenden Kreisen kein dauernder gewesen sein. Von der Trennung der Missionsgebiete ist in der nachfolgenden Kirchengeschichte nichts wahrnehmbar. Im Gegenteil, es ist wahrscheinlich, daß in Rom wie der Apostel Paulus, so auch der Apostel Petrus gewirkt hat, und selbst in der korinthischen Gemeinde, welche doch eine paulinische Gründung war, scheint der Apostel Petrus aufgetreten zu sein (1. Kor. 1, 12), wie andererseits der Apostel Johannes zu den paulinischen Gemeinden Kleinasiens, insbesondere zu Ephesus, in nahe Beziehung getreten ist (Off. Joh. 2. 3). Trotz mannigfacher Verschiedenheiten, welche z. B. in der korinthischen Gemeinde noch bei Lebzeiten des Apostels Paulus nicht weniger als vier Parteien erzeugte (1. Kor. 1, 12), geht von vornherein ein mächtiger Strom einheitlicher Bewegung durch die Kirche. Sobald wir, vom Ausgang des ersten Jahrhunderts an, in den überlieferten Zeugnissen das Leben nicht bloß einzelner hervorragender Persönlichkeiten, sondern der gesamten Gemeinde erkennen können, sehen wir in breiter Bewegung, die ganze Kirche beherrschend, ein vom jüdischen Gesetz freies Christentum vor uns, welches trotzdem keineswegs die eigentümlichen Züge gerade des paulinischen Christentums an sich trägt, zum deutlichen Zeichen, daß es nicht von dem Apostel Paulus persönlich hervorgebracht worden ist. Die zufällige Thatsache, daß uns aus der frühesten Zeit vor allem nur die Briefe des Apostels Paulus erhalten sind, führt leicht zu irrtümlicher Ueberschätzung der Bedeutung der Gegensätze, mit denen gerade er zu kämpfen hatte. Die Kirchengeschichte zeigt, daß die herrschende Macht im Christentum von vornherein weder das Judenchristentum, noch auch das Heidenchristentum individuell-paulinischer Färbung gewesen ist. Es waren das Gegensätze, welche neben anderen in der Kirche aufkamen. So gewaltig auch der Apostel Paulus als Werkzeug in der Hand Gottes gewirkt hat, unser Christentum, unsere Befreiung von sklavischem Gesetzesdienst, vor allem die siegreiche Behauptung des Christentums als Weltreligion, um für alle Völker das

Knechtschaftsverhältnis zu Gott in ein Kindschaftsverhältnis zu verwandeln, haben wir dennoch nicht ihm, dem Apostel, sondern einem Größeren zu verdanken, unserem Herrn Christus, dem Sohn des Menschen, welcher zugleich der Sohn Gottes ist.

§ 9.
Heidenchristentum.

Von Palästina zog das Christentum aus, die griechisch-römische Welt zu erobern. War in der ersten Zeit der Einfluß des nationalen Judentums auf die Kirche fühlbar, so mußte in der Folgezeit die Lebenskraft heidnischer Weltanschauung sich wirksam erweisen. Im zweiten Jahrhundert strömt das Christentum weithin über heidnischen Boden. Daher das mächtige Aufkommen des Gnostizismus, welcher wie die Wirkung des Christentums auf das Heidentum, so die Wirkung des Heidentums auf das Christentum darstellt.

Die heidnische Religion war aus uralter Naturreligion hervorgegangen. Himmel und Erde und all die Kräfte, welche sie in sich schließen, waren durch die dichtende Phantasie der Völker in lebendige Göttergestalten verwandelt, in denen der Mensch nunmehr zugleich die Natur anbetete und sein eigenes Ideal. Doch ist die Erinnerung an seine historischen Ursprünge dem Heidentum niemals völlig verloren gegangen. Es bewahrte dieselbe in den Mysterien. Hier ward in dem Kreis Auserwählter das Gedächtnis an uralte heilige Kulte der finsteren und der freudigen Naturmächte festgehalten, während man der Menge den Glauben an die leichter faßbaren Menschen-Götter überließ. Hier konnte auch eine Reihe tieferer sittlicher Gedanken bewahrt werden, welche in der Volksreligion nur zum bildlichen Ausdruck kamen. Der Weisheit der Mysterien gegenüber erschien die Volksreligion als bloße Allegorie. Der Eingeweihte erschaute die Wahrheit selbst, die unverschleierte, die Menge aber nur den Saum ihres Gewandes.

Aus dem Heidentum fand das Mysterienwesen im Beginn

des zweiten Jahrhunderts seinen Einzug in das Christentum. Darin besteht der Gnostizismus. Gnosis heißt Erkenntnis. Der Gnostizismus versprach seinen Anhängern die Erkenntnis dessen, was im Christentum wirkliche Wahrheit sei. Er suchte das Geheimnis (Mysterium), welches in der christlichen wie in der heidnischen Volksreligion sich verberge. Der Unterschied zwischen dem Christentum und den heidnischen Religionen wird durch diese Auffassung abgeschwächt. Auch im Christentum soll die Wahrheit hinter den Thatsachen liegen, mit welchen der gemeine Glaube sich begnügt. Und diese Wahrheit soll dem Gnostiker durch seine Philosophie gegeben sein, welche mit den Erinnerungen uralter Naturreligion, mit heidnischer Mythologie und christlichen Glaubenserkenntnissen versetzt ist. Der Grundton, welcher durch die hervorragendsten gnostischen Systeme hindurchgeht, ist die philosophische Idee des Gegensatzes von Geist und Materie, und der Gedanke altheidnischer Naturreligion von dem Gegensatz zwischen Licht und Finsternis. Gott ist der Lichtgott, welcher eine Reihe von Lichtgeistern (Aeonen) in absteigender Stufenfolge aus sich hervorbringt. Ihm steht die Materie, das Chaos, mit den niederen Geistern der Finsternis gegenüber. Die Welt ist aus der Materie von einem dieser niederen Geister, dem Demiurgen, einem ungöttlichen Wesen, geschaffen worden. Daher die Unvollkommenheiten dieser Welt und das Böse, dessen Sitz die Materie ist. Der Gnostizismus hat den modernen Pessimismus vorweggenommen: die schlechteste Welt ist geschaffen worden. Christus aber ist der Licht-Aeon, welcher durch Annahme der Materie das Reich der Finsternis überwindet. In dem Gnostizismus sehen wir die monotheistisch gerichtete Philosophie des römischen Kaiserreichs ihren ersten großartigen Versuch machen, die Welt von damals praktisch zu erobern. Er gibt dem Offenbarungsbedürfnis und zugleich dem Erlösungsbedürfnis der gebildeten Klassen, dem Verlangen nach dem einen höchsten Gott beredten Ausdruck. Er zeigt zugleich die Großmachtstellung, welche das Christentum schon seit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts für das geistige Leben des Römerreichs einnahm. Dem

Christentum ward von diesen Philosophen die erste Stelle angewiesen, um mit Hilfe der von der christlichen Gemeinde geglaubten, gepredigten, verteidigten Heilsthatsachen das zu gewinnen, was man vor allem begehrte: die Gewißheit, daß ein Gott sei, wirklich sei, und daß über diesem unvollkommenen Reich des Irdischen ein höheres Reich sich erhebe, voll Leben und Seligkeit, welches der „Geistmensch" (der Pneumatiker) gewinnen könne, wenn er in Kraft der „Erkenntnis" (Gnosis) von den finsteren Mächten der Materie sich befreie. Aber dem Gnostizismus war der christliche Glaube nur ein Mittel, um die Ueberzeugung von der Wahrheit des philosophischen Glaubens zu gewinnen. Zu diesem Zweck mußten die geschichtlichen Thatsachen, auf welche sich der christliche Glaube gründete, allegorisch genommen werden, und in demselben Augenblick, in welchem das Geschichtliche als bloßes Symbol behandelt wurde, mußte wiederum die überzeugende Kraft, welche in dem Thatsächlichen als solchem liegt, unrettbar vernichtet werden. Der Gnostizismus war Philosophie, wenngleich im Anschluß an das Christentum, und teilte daher unvermeidlich das Schicksal aller Philosophie, trotz alledem und alledem in Zweifel und Ungewißheit zu endigen.

So war der Gnostizismus in gewissem Sinn der Rationalismus des zweiten Jahrhunderts. Er setzte an Stelle des Christentums eine dem Verstande (vermeintlich) besser einleuchtende philosophische Religion, auf die (vermeintliche) Erkenntnis des Zusammenhanges und der Kräfte der Welt, in Wirklichkeit auf die Ueberlieferungen des Heidentums, auf die Ideen der alten Philosophie und auf die altheidnische Anbetung des Himmels und der Erde gegründet. Der Gott der Gnostiker ist der „Abgrund", das „Schweigen", der „Nichtseiende", der Unfaßbare, Unnahbare. Der lebendige Gott des Christentums ist in den unbekannten Gott der Philosophen und zugleich der Mysterien zurückverwandelt.

Die Kirche empfand es, daß hier, trotz allem Entgegenkommen gegen das Christentum, eine ihr im letzten Grunde ent-

schieden feindliche Macht wirksam war. Die Kraft der Kirche ruhte — und sie war sich dessen bewußt — darin, daß ihr Glaube nicht Philosophie war, daß sein Inhalt nicht in verstandesmäßige Begriffe, Spekulationen umgesetzt werden konnte, daß die sittliche Lebensführung, welche den einzelnen Christen als den wahren „Philosophen" erscheinen ließ, nicht auf Erkenntnis philosophischer Ideen, sondern auf dem Erfahren der göttlichen Liebe ruhte, welche in Christo wirklich und wahrhaftig erschienen war.

Aber der Kirche trat in der gnostischen Philosophie die mächtigste Großmacht des Altertums gegenüber. Nehmen wir hinzu, daß der Gnostizismus die gemeine Menge durch geheimnisvolle Gebräuche und Zeremonien, die ganze Heidenwelt durch den Reiz des altüberkommenen Mysterienwesens, durch seine Verheißung, zugleich den Verstand und das Gemüt zu befriedigen, durch seinen Einklang mit überlieferten Anschauungen, zugleich die Bessergesinnten durch eine (von den meisten gnostischen Systemen festgehaltene) strenge Moral befriedigte, so begreifen wir die Gefahr, welche der Kirche von dieser Seite drohte. Das ganze zweite, ja noch das dritte Jahrhundert ist von dem Kampfe der Kirche mit dem Gnostizismus in Anspruch genommen. Es galt, die einfache Wahrheit der von der Kirche geglaubten Heilsthatsachen zu retten vor dem Ergebnisse allegorisierender heidnischer Spekulation. — Der Gnostizismus war der Friedensschluß, welchen die Bildung des zweiten Jahrhunderts dem Christentum anbot. Ging das Christentum darauf ein, so wäre es gleichzeitig mit der Bildung des zweiten Jahrhunderts in Stücke gegangen. Vor diesem Friedensschluß galt es die Kirche zu bewahren. Die Kirche siegte in schwerem inneren Kampfe. Die Bedeutung des Konflikts sehen wir an den Folgen, welche er für die Kirche hatte. In diesem Kampfe mit dem Gnostizismus stellte sich der Kanon der neutestamentlichen Schrift endgültig fest, d. h. die Zahl der Bücher, welche die Kirche als autoritative Zeugen christlicher Wahrheit (im Gegensatz zu den gnostischen Irrlehren) anerkannte; in diesem Kampfe gestaltete

sich die christliche Theologie und zugleich die Kirchenverfassung der Zukunft. Die Kirche behauptete sich wie dem heidnischen Staat, so dem weit gefährlicheren Gegner der heidnischen Philosophie und Mysterienlehre gegenüber, aber die Kirche ging nicht unverändert aus diesem Kampfe hervor. In und während der Abwehr des Gnostizismus verwandelte sich das Christentum aus dem Urchristentum der ersten Epoche in den Katholizismus der Folgezeit.

§ 10.

Die Kirchenverfassung und der Katholizismus.

Von der Einheit aller Christgläubigen als einer großen Genossenschaft geht die Entwickelung der Kirche und ihrer Verfassung aus. Wir nennen diese Gesamtheit aller Christen Kirche. Die alte Zeit nennt sie Ekklesia, d. h. Volk Gottes. Die Christenheit ist das Volk Israel, das auserwählte Volk Gottes des neuen Bundes. Diesem Volke Gottes ist die Anwesenheit Christi, und damit Gottes, in seiner Mitte verheißen. In der Ekklesia genießt jeder einzelne Christ die volle Gemeinschaft mit Christo (mit Gott) und damit die Fülle göttlicher (geistlicher) Gnadengaben. Der Christ muß ein Glied der Christenheit, der Ekklesia, der Kirche sein. Daher die Frage: Wo ist die Ekklesia?

Die apostolische Zeit gibt auf die Frage die Antwort: Wo zwei oder drei versammelt sind in Christi Namen, da ist die Ekklesia (die Kirche). Denn Christus hat gesagt: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen (Matth. 18, 20). Der Herr ist auferstanden! Er ist lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit! Das ist der siegende Glaube der Christenheit. Der Herr ist mitten unter seinen Gläubigen in göttlicher Allgegenwart, er, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige. Darum ist er, lebt er, wirkt er überall, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. Wo Christus ist, da ist die Kirche. Sie erscheint, handelt in jeder Versammlung der Gläubigen. Wo auch nur zwei oder drei in Christi Namen versammelt sind, da

ist Christus der Herr mitten unter ihnen, und darum ist in ihnen die Christenheit versammelt und wirksam mit allen ihren Gnadengaben. Es bedarf keines menschlichen Priestertums. In jeder Versammlung der Gläubigen ist die rechte Taufe und das rechte Abendmahl, ist die volle Gemeinschaft mit Christo, dem einzigen Hohenpriester und Mittler seiner Gläubigen.

Eine formelle, rechtliche Organisation war der Gemeinde unbekannt. Die Gemeinde traute auf die Kraft des Geistes, welche in ihrer Mitte die Männer erweckte, denen von Gott die Gnadengabe (das Charisma) der Verkündigung des göttlichen Wortes, zugleich damit die Leitung der Gemeinde anvertraut war. In den Aposteln war das Wort Gottes lebendig zur Erbauung, zugleich zur Führung der Gemeinde. Ebenso in anderen geistbegnadeten Männern, den „Propheten" und „Lehrern". Aber auch wo es an solchen in sonderlicher Weise von Gott ausgezeichneten Männern — deren Zahl von vornherein nicht allzugroß war in der Christenheit — gebrach, traten die „Alten" (Presbyter), die schon bewährten, gereiften Christen von selber als die Häupter der Gemeinde in den Vordergrund, das natürliche Alter sowohl wie das „Alter", welches durch früheren Eintritt in die Gemeinde oder auch durch bevorzugte Entwickelung und Stärke der Persönlichkeit gegeben war. In diesen „Alten" war das gemein-christliche Charisma wirksam, die Gnadengabe, welche allein schon darin liegt, ein wirklicher, rechter, mannbar gewordener Christ zu sein. Sie stellten sich „selber" in den Dienst der Gemeinde, wie zum Beispiel Stephanas und seine Angehörigen in Korinth, die „Erstlinge in Achaja" (1. Kor. 16, 15), und empfingen von ihrer leitenden, fürsorgenden, vermahnenden Thätigkeit den Ehrennamen „Bischof", d. h. Aufseher, Seelsorger, Hirte (Pastor). Nicht jeder „Alte" (Presbyter) war zugleich als solcher ein „Bischof", aber in dem „Alter" liegt der Beruf, ein Bischof, ein Hirt, Seelsorger seiner Mitbrüder zu sein. Die „Bischöfe" waren diejenigen „Alten" der Gemeinden, welche wirklich in bischöflicher, seelsorgerischer Thätigkeit „arbeiteten" in der Gemeinde. Sie waren eine Auslese

der „Alten“ und wurde ihnen daher auch wohl der Ehrenname der „Alten“ oder „Aeltesten“ (Presbyter) in besonderem Sinne zugewandt. Diese Presbyter im engeren Sinne (die Alten, welche das Amt des Alters in der Gemeinde verwalten) sind mit den Bischöfen der apostolischen Zeit identisch. Es gibt daher für die Regel nicht einen Bischof in der Gemeinde, sondern die Ältesten (Presbyter), welche in der Gemeinde seelsorgerisch wirken, sind die Bischöfe der Gemeinde. (Vergl. z. B. Phil. 1, 1.)

So steht an der Spitze der Gemeinde ein Amt, das Lehramt, aber ein Lehramt, welches nicht von Menschen, noch von der Gemeinde, sondern von Gott gegeben worden ist (durch das Charisma), welches in den Aposteln, Propheten, Lehrern, Bischöfen (Aeltesten) zu mannigfaltigem Ausdruck gelangt. Alle diese Männer haben keinen formellen, rechtlichen Auftrag empfangen; sie haben sich „selber“ in den Dienst der Gemeinde gestellt, und ihr Werk ist es, welches sie legitimiert und um dessentwillen sie den Gehorsam der Liebe von der Gemeinde fordern (1. Thess. 5, 13; 1. Kor. 13). Es gibt eine Erwählung in der Gemeindeversammlung, auf welche die Handauflegung mit fürbittendem Gebet für den Erwählten folgt, eine Erwählung zum Apostel (Apostelgesch. 13, 2, 3), zum Evangelisten (2. Tim. 4, 5, vergl. 1. Tim. 4, 14; 6, 12; 2. Tim. 1, 6; 2, 2), zum „Aeltesten“ (z. B. Apostelgesch. 14, 23). Aber so wenig die Erwählung in der Gemeindeversammlung als solche zum Apostel macht, so wenig macht sie als solche zum Aeltesten oder Bischof. Gott ist es, welcher die Apostel, Propheten, Lehrer und ebenso die Bischöfe der Gemeinde gibt (1. Kor. 12, 28; Eph. 4, 11; Apostelgesch. 20, 28), und die Erwählung durch die Gemeinde ist nur die Anerkennung der Erwählung, welche durch Gott geschehen ist. Die Erwählung durch die Gemeinde hat nicht die Bedeutung eines formell gültigen, rechtlichen Auftrages. Sie ist weder notwendig noch genügend, um zum Apostel, Evangelisten, Aeltesten (Bischof) zu machen. Das Lehramt der apostolischen Zeit ist ein Erzeugnis der göttlichen Kräfte, welche

in der Christenheit (der Gemeinde) wirksam sind, nicht aber ein rechtlicher Vorstand der Gemeinde. Trotz des Lehramts ist die Gemeinde rechtlich nicht organisiert.

Damit hängt es zusammen, daß das Lehramt kein Recht hat, die geistlichen Handlungen der Ekklesia zu vollbringen. In jeder Versammlung der Gläubigen, welche in Christi Namen zusammenkommt, ist Christus, der Herr, ist die Christenheit (Ekklesia), die Kirche. Darum ist bei jeder Versammlung der Gläubigen die Gewalt Christi: die Gewalt, zu taufen und das Abendmahl zu spenden. Die Mitwirkung und Anwesenheit des Lehramtes ist nach den Ueberzeugungen der apostolischen Christenheit unnötig für das Dasein und Handeln der Ekklesia. Auch wo kein Apostel oder Prophet oder Lehrer oder Aeltester (Bischof) anwesend ist, kann dennoch gültig getauft und dennoch das Abendmahl gefeiert werden. Das Lehramt ist das ordentliche Organ für die Handlungen der Kirche: in der Regel wird ein Bischof der Gemeinde taufen, ein Bischof der Gemeinde die Feier des Abendmahls leiten. Aber das Lehramt hat nicht die Gewalt der Kirche (der Ekklesia). Die Gewalt der Kirche Christi ist allein bei der Versammlung, und zwar bei jeder Versammlung der Gläubigen. Wie jeder Christ in der Gemeindeversammlung das Wort zur Rede (Predigt) ergreifen kann, so kann auch jeder Christ gültig taufen und die Feier des Abendmahls leiten. In der gleichen kirchlichen Handlungsfähigkeit aller Gläubigen besteht das allgemeine Priestertum des in Wahrheit apostolischen christlichen Glaubens.

Hier ist im zweiten Jahrhundert die Aenderung vor sich gegangen. Was thatsächlich Uebung war, die Verwaltung der kirchlichen Handlungen durch einen Träger des Lehramts, ward zu einem rechtlichen Gesetz. Um so mehr, weil das Vertrauen auf das freie Walten des Charismas sank und das Bedürfnis nach Ordnung in der wachsenden Gemeinde stetig stärker wurde. Nicht selten galt es, die Gemeinden gegen Ausbeutung durch Schwindler zu schützen, welche als „Propheten“ umherreisten und die gabenspendende Thätigkeit der Brüder in Bewegung

zu setzen wußten. Die Erwählung durch die Gemeinde gewann rechtliche Bedeutung. Es wurde nur einer erwählt, welcher jetzt die rechtliche Befugnis hat, das Lehramt zu verwalten und die Handlungen der Kirche zu vollziehen. Dieser eine empfing infolgedessen den Namen Bischof im besonderen Sinn. Er war nunmehr der Bischof der Gemeinde, der Seelsorger, Lehrer, Prediger vor den übrigen. Jetzt erst, im zweiten Jahrhundert, gab es verfassungsmäßig einen Bischof von Rom, einen Bischof von Korinth u. s. w. Die Gemeinde nahm monarchische Verfassungsformen an. Die übrigen „Alten" der Gemeinde (Presbyter) traten in Unterordnungsverhältnis zu dem einen von der Gemeinde erwählten „Bischof".

Dieser eine Bischof — das ist das Wichtigste — hat jetzt, als durch die Gemeindewahl von Gott berufen, allein das Recht, als Organ der Ekklesia zu handeln, und gilt daher jetzt als unentbehrlich für das Dasein und Handeln der Ekklesia. Ihm steht an erster Stelle das Wort in der Gemeindeversammlung zu (nur mit seiner Erlaubnis einem anderen), ihm gebührt die Verrichtung von Taufe und Abendmahl (nur mit seiner Gestattung einem anderen). Ohne den Bischof (oder seinen beauftragten Stellvertreter) kann die Gemeinde kein Abendmahl feiern, kann auch keine Weihe (Amtsübertragung) erteilt werden, kann keine Handlung vorgenommen werden, zu welcher die Gewalt der Ekklesia (der Christenheit, der Kirche) notwendig ist. Nur wo der Bischof ist, da ist die Ekklesia. Nur der Bischof ist im vollen Besitz kirchlicher Handlungsfähigkeit. Das allgemeine Priestertum im apostolischen Sinn ist untergegangen. Als seine Gehilfen und Stellvertreter hat der Bischof die Presbyter unter sich. So nehmen die Presbyter an dem priesterlichen Charakter des Bischofs einen, wenngleich beschränkten, Anteil. An die Stelle des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen tritt das besondere Priestertum eines Priesterstandes (des Bischofs und der Presbyter).

Die Kirche (Ekklesia) ist jetzt nicht mehr vertreten in jeder Versammlung der Gläubigen, sondern nur noch in der Ver-

sammlung mit Bischof und Presbyterium. Christus ist nicht mehr überall da, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, sondern nur noch da, wo der Bischof ist mit den Presbytern. Um mit Christo volle Gemeinschaft zu haben, um Taufe und Abendmahl gültig zu empfangen, bedarf der Christ jetzt der Gemeinschaft mit Bischof und Presbyterium.

Nicht bloß eine Verfassungsänderung, nein, eine Glaubensänderung ist vor sich gegangen. Die persönliche Gemeinschaft mit Christo ist das Geheimnis und die Kraft des Christenlebens. Diese Gemeinschaft mit Christo und mit Gott ist jetzt an äußere Formen und Bedingungen geknüpft worden. Darin besteht das Wesen des Katholizismus. Die Zugehörigkeit zu dem äußeren Organismus, welcher durch Bischof und Presbyter vertreten wird, ist das neue Gesetz, welches jedem einzelnen Christen auferlegt wird. Die Ekklesia (die Kirche), das Volk Gottes wird nur noch da gefunden, wo der Beamtenkörper der Gemeinde, Bischof und Presbyterium, auftritt. Die Kirche ist nicht mehr auf die Gemeinschaft der Gläubigen als solche, sondern auf das Amt gegründet, welches nunmehr für die Angehörigkeit der Gemeinde an Christum als unentbehrlich gilt. Die Christenheit, der Leib Christi (Ekklesia), hat demnach eine bestimmte rechtliche, die bischöfliche Verfassung, und dieser rechtlich sichtbaren Kirche mußt du angehören, wenn du Christo angehören willst (extra ecclesiam nulla salus!). Der katholische Kirchenbegriff tritt auf, die Grundlage des gesamten Katholizismus.

Diese ungeheure Umwälzung ist in dem Kampf der Kirche mit der Irrlehre vollendet worden. Da waren die Gnostiker, welche ihrerseits behaupteten, der Kirche die eigentliche Wahrheit zu verkündigen. Wo war die Autorität, im stande, die echte Wahrheit der Irrlehre gegenüber zu verteidigen? Der Kanon des Neuen Testaments war noch im Fluß, eine christliche Theologie erst in der Ausbildung begriffen. Die einzige Macht, welche dem Gnostizismus siegreich sich entgegenwerfen konnte, war die lebendige Ueberlieferung der Kirche. Aber wo war die rechte Kirche? Auch die Gnostiker wollten ja die rechte

Kirche sein. Da war die einzige Auskunft das Zurückgehen auf das Gemeindeamt. Nur dort, wo das rechtmäßige Gemeindeamt (der Bischof) den ungebrochenen Zusammenhang mit der Urzeit außer Zweifel stellt, nur da ist (so schien es) die Kirche und nur da die rechte kirchliche Ueberlieferung. Der Bischof ist (so glaubte man jetzt) der Nachfolger der Apostel. Von den Aposteln hat der erste Bischof der Gemeinde, dann von diesem der zweite u. s. f. Amt und Lehre empfangen. Wo der Bischof ist, da ist die Kirche und ihre echtapostolische Tradition. Die gnostische Häresie ward nicht durch Beweisgründe, noch durch theologische Wissenschaft, sondern durch das natürliche Ansehen des Gemeindeamtes gebrochen. War der Bischof doch jetzt der einzige, dessen charismatische Begabung und damit dessen göttliche Berufung zur Verwaltung des Lehramtes durch die Wahl der Gemeinde formell anerkannt worden und damit außer Zweifel gestellt war. Das freie Lehramt alten Stils, welches im Gnostizismus der Irrlehre dienstbar geworden war, wurde durch das formelle, von der Gemeinde anerkannte Lehramt (des Bischofs) aus dem Felde geschlagen. Als der von Gott mit der Gnadengabe der Erkenntnis (charisma veritatis, sagt um 180 Irenaeus) nach Art der Apostel ausgerüstete Lehrer der Gemeinde siegte der Bischof über die gnostische Philosophie, und indem der Episkopat den Glauben der Kirche gegen den Gnostizismus verteidigte (und zugleich veränderte), fiel ihm als der Preis seiner Ritterschaft die Kirche selber zu.

Gleichzeitig mit dem Gnostizismus hatte das bischöfliche Amt einen anderen Gegner, den Montanismus, aus dem Felde zu schlagen. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts war in Phrygien Montanus als christlicher Prophet aufgetreten, eine neue Offenbarung des heiligen Geistes verkündigend. Die Zukunft des Herrn ist nahe, Pepuza in Phrygien ist der „Bergungsort", die Stätte des neuen Jerusalem, der Versammlungsort für die ganze Christenheit! Alle Verfassungsformen der christlichen Gemeinde sind wertlos; es gilt, eine Gemeinde der „Heiligen" zu bereiten, die reine, makellose Braut des Herrn!

Der Kirche gegenüber, welche bereits in dieser irdischen Welt sich häuslich einrichtete, entbrannte durch den Montanismus noch einmal das Feuer der altchristlichen Hoffnung auf ein nahes Weltende, verbunden mit enthusiastischer Lossagung von dem Irdischen. Weithin kam der neuen Prophetie begeisterte Aufnahme entgegen. Wäre die Bewegung siegreich geworden, sie hätte die Christenheit in eine weltabgewandte Schar von Asketen verwandelt und den mächtigen Fortschritt der Mission zum Stillstand gebracht. Am unmittelbarsten ward das Bischofsamt angegriffen. Die Schlüsselgewalt des Bischofs ward von den Montanisten geleugnet. Nur der Prophet, als das unmittelbare Organ göttlicher Offenbarung, nicht der Bischof, der bloße Amtsträger, soll an der Statt Gottes die in Todsünde Gefallenen in die Gemeinde der Heiligen wieder aufzunehmen befugt sein. Auch die altchristliche Gemeindeordnung, welche noch kein bevorrechtetes Amt gekannt hatte, trat im Montanismus der Macht des Bischofs gegenüber. Aber die bischöfliche Verfassung hatte bereits zu tiefe Wurzeln in den Ueberzeugungen der Gemeinden geschlagen. Das Priestertum des Bischofs, auf seiner Macht über das geistliche Sein und Handeln der Ekklesia, insbesondere auf seiner Macht über die eucharistische Feier ruhend, trug den Sieg über den Montanismus davon, und das Ende war schon im Beginn des dritten Jahrhunderts die volle Durchsetzung der bischöflichen Schlüsselgewalt und damit des Grundsatzes, daß allein der Bischof Macht habe, in seiner Gemeinde Lehramt und Schlüsselgewalt an der Statt Gottes zu verwalten.

Die apostolische Gemeindekirche ward in die katholische Bischofskirche verwandelt.

Mit der bischöflichen Verfassung legte die Kirche die Waffenrüstung an, welche sie fähig machte, den Stürmen der kommenden Zeiten zu widerstehen. Was der christliche Glaube an Reinheit seines Inhalts verlor, gewann er an der Kraft äußerer Organisation. Nicht ungeschädigt treten die Ideen in die Wirklichkeit. Die Kirche schickte sich an, die Welt zu erobern. Sie organisierte sich durch die bischöfliche Verfassung nach weltlicher

Art, der wachsenden Menge der Gläubigen ein sichtbares, regierungsfähiges Oberhaupt überordnend, und durch die Energie monarchischer Verfassungsformen die Kirche geschickt machend, die Schwankungen der Massenbewegung leitend, richtend, erziehend zu überwinden. Ihre dauernde Lebenskraft empfing die Kirchenverfassung gerade dadurch, daß die Stellung des Bischofs einen Gegenstand nicht bloß des Herkommens und der Gesetze, sondern des Glaubens der Kirche bildete. In dem Satze: nur der Bischof ist der von Gott berufene Lehrer und Hirt der Gemeinde, nur wo der Bischof ist, da ist die Ekklesia, nur die Gemeinschaft mit dem Bischof gibt die Gemeinschaft mit Christo — in diesem (katholischen) Satz geistlichen Inhalts lag die Gewalt, welche die Weltherrschaft der Kirche und des mittelalterlichen Papsttums hervorbrachte. Der ursprüngliche echtapostolische Begriff der Kirche ging unter, damit die äußere Herrschaft der Kirche begründet werden könne, und erst nach langen Jahrhunderten, als der katholische Kirchenbegriff seine weltgeschichtliche Mission erfüllt hatte, konnte durch die deutsche Reformation der apostolische Begriff der Ekklesia und das allgemeine Priestertum der Gläubigen wieder hergestellt werden, um ein nunmehr mannbar gewordenes Christentum und eine geläuterte Kirche zu erzeugen, deren Macht nicht äußere Gewalt ist, sondern allein die Kraft der göttlichen Wahrheit.

Dritter Abschnitt.

Die Reichskirche.

§ 11.

Staat und Kirche.

Im Jahre 313 hatte Konstantin, mit dem Blick des großen Staatsmanns die Forderung seiner Zeit erfassend, der Kirche Anerkennung und Freiheit gegeben. Er gab ihr zugleich ihre Güter zurück und bevorrechtigte sie durch zahlreiche Privilegien.

Das Heidentum ließ er noch unangetastet. Erst nach ihm ist das Heidentum verfolgt worden. Ja er blieb Oberpriester (pontifex maximus) des heidnischen Kultus, wenngleich er als Katechumene (den Taufunterricht empfangend) den christlichen Glauben annahm und in seinem Todesjahr (337) sich taufen ließ. Noch stand das Heidentum dem Christentum mächtig gegenüber. Nicht bloß, daß durchaus die Mehrheit der Reichsbevölkerung im Beginn des vierten Jahrhunderts noch heidnisch war. Auf dem Boden des Heidentums war eine neue geistige Macht groß geworden: der (aus dem dritten Jahrhundert stammende) Neuplatonismus, welcher die altheidnischen Volksreligionen durch Umdeutung ihrer Mythen in Philosophie und die Philosophie durch die grundlegende Stellung, welche den Mythen gegeben wurde, in Religion verwandelte — eine Renaissance des Heidentums, Mystik und Spekulation vereinigend, welche dem Heidentum in weiteren Kreisen, namentlich der Gebildeten, neuen Glanz verlieh. Der größte Erfolg des Neuplatonismus war, daß er einen Kaiser, Julian, gewann, vom Christentum zu den alten Göttern zurückzukehren. Julian der Abtrünnige (361—363) bekannte sich noch einmal zu dem Heidentum und zu den Idealen seiner Väter. Er unternahm es, dem Christentum ein im Sinne der Gebildeten, ja, man darf sagen, im Sinne des Christentums restauriertes, um Sittenpredigt und Pflege der Wohlthätigkeit sich mühendes Heidentum gegenüberzustellen. Doch verfolgte er die christliche Religion nicht. Er beschränkte sich darauf, allen Glaubensbekenntnissen die Freiheit zu gewähren. Es war der letzte Lichtblick für den Kultus der alten Götter. Doch umsonst. Die innere Kraft des Heidentums war erloschen. Auch der Neuplatonismus war außer stande, die Lebensmacht einer wahren Religion zu ersetzen. Unter den nachfolgenden Kaisern ward das Christentum aufs neue in seine Stellung als anerkannte Staatsreligion eingesetzt. Das Heidentum war dagegen widerstandsunfähig. Märtyrer vermochte es nicht hervorzubringen. Das Christentum war die Religion der Zukunft. Im Laufe des fünften Jahrhunderts ist das Heidentum als Kulturelement

verschwunden. Das Reich war christlich geworden. Die Kirche hatte gesiegt. Aus einem verbotenen, verfolgten Verein hatte sie in die mächtige, gebietende, durch die Macht des Staates getragene Reichskirche sich verwandelt.

Welch ein Triumph! Aber der Triumph schloß eine Gefahr in sich. Nicht nur, daß jetzt mit Freiheit, Ehre, Macht auch die Habgier und Stellenjägerei in die Kirche einzog. Vor allem: der Staat machte seine Ansprüche an die Kirche geltend. Aus einem Feind hatte er sich in einen Bundesgenossen verwandelt. Aber als Lohn forderte er die Herrschaft in der Kirche. Der antike Staat war es nicht gewohnt, eine andere Macht neben der seinigen zu dulden. Das römische Kaisertum kannte es nicht anders, als daß ihm mit dem Imperium auch das Sacerdotium, das Oberpriestertum über den offiziellen Kultus, zukomme. Was es dem heidnischen Kultus gegenüber besessen hatte, war es geneigt, auch von der christlichen Kirche zu fordern. Im Kampf mit dem Staat war die Kirche aufgekommen. Sie hatte den Instinkten der omnipotenten Staatsgewalt zu trotzen vermocht. Der Staat hatte nachgeben müssen, aber nun, da er die Kirche anerkannt, sie mit Privilegien und Reichtum überschüttet hatte, forderte er um so mehr, daß sie sich ihm zu eigen gebe. So mochte die Freundschaft des Römerreichs der Kirche gefährlicher werden als seine Gegnerschaft, und in der Umarmung des Cäsarentums der geistliche Geist der Kirche Gefahr laufen, zu ersticken. Die kirchliche Gesetzgebung, die Berufung der allgemeinen Konzilien und die Bestätigung ihrer Beschlüsse, die Besetzung der wichtigeren Bischofsstühle, eine oberste Gerichtsbarkeit in geistlichen Prozessen, einen entscheidenden Einfluß in den die Kirche bewegenden Glaubensstreitigkeiten, all dieses, mit einem Wort das höchste Regiment der Kirche nahm das römische Kaisertum, und in der Hauptsache mit Erfolg, als sein ihm von selber zukommendes Recht in Anspruch. All die Kämpfe der ersten drei Jahrhunderte schienen umsonst, wenn jetzt am letzten Ende die Kirche dennoch zu einer willenlosen Magd des byzantinischen Kaisertums herabgesetzt wurde.

Trotzdem war es eins, was die Kirche als sicheren Gewinn davontrug. Jetzt vom Reiche anerkannt, vermochte sie ihrem Verfassungsorganismus über den ganzen weiten Umfang des Reiches hin eine einheitliche, festgegliederte, das Ganze des kirchlichen Wesens machtvoll beherrschende Form zu geben. Das auf verfassungsmäßige Ausgestaltung der Kirche gerichtete Wesen des Katholizismus konnte sich jetzt voll entfalten. In der Hauptsache schloß die kirchliche Verfassungsform an die Organisation des Reiches sich an. Das Stadtgebiet (civitas) war die unterste Verwaltungseinheit des Reiches. So ward sie auch die grundlegende Verwaltungseinheit für die Kirche. Das Gebiet der civitas erschien in der kirchlichen Verfassung als die Diözes des Bischofs wieder. Ueber dem Stadtgebiet stand in der Reichsverfassung die Provinz mit dem Provinzial-Statthalter. Die Bischofsdiözesen der Reichsprovinz vereinigten sich demgemäß unter der Oberleitung des Metropoliten, d. h. des Bischofs der Provinzialhauptstadt, zu einer Kirchenprovinz. Mehrere Provinzen bildeten in der Reichsverfassung seit dem vierten Jahrhundert eine Reichsdiözes unter einem kaiserlichen Statthalter (vicarius). Auch die Reichsdiözes tritt seit dem vierten Jahrhundert, wenigstens in der griechisch-morgenländischen Kirche, als Glied der Kirchenverfassung, nämlich als das Gebiet eines Patriarchen auf, dem die Metropoliten der Provinzen einer Reichsdiözes untergeben sind. Dem Gesamt-Reichsverband entsprach endlich der Gesamtverband der Kirche, als dessen legitimes Organ zunächst das Reichskonzil, das sog. „ökumenische Konzil", erschien. Die Kirche des Weltreiches war eine äußerlich sichtbare, einheitlich geschlossene, imposante Darstellung der Christenheit der ganzen Welt.

Es war sein letztes großes Vermächtnis an die Zukunft, daß das bereits alternde Römerreich seine Verfassungsformen auf die mit neuer Kraft aufstrebende Kirche übertrug. In der Gestalt der Kirchenverfassung überdauerte die Reichsverfassung den Untergang des Reiches. Noch heute ist die Diözes des katholischen Bischofs das Abbild des römischen Stadtgebietes, die

Provinz des katholischen Erzbischofs das Abbild der römischen Reichsprovinz und die katholische Gesamtkirche unter dem von Rechts wegen allmächtigen Papst das Abbild des alten Römerreiches mit seinem die Welt für sich fordernden Cäsarentum. Indem die antiken, gewaltigen, weit ausgreifenden Formen der Reichsverfassung auf dem Körper der Reichskirche sich abprägten, gaben sie zugleich sich selber die Dauer und der Kirche die in ihnen lebendige organisatorische Kraft.

In einer weltumfassenden Organisation konnte die Reichskirche ihre Einheit zu imponierendem Ausdruck bringen. Vermochte sie nun auch, was mehr war, ihre innere Freiheit und ihren Glauben zu retten?

§ 12.
Das Konzil von Nicäa.

Schon seit dem Ausgang des zweiten Jahrhunderts hatten die (aus der Gemeindeversammlung hervorgegangenen) Synoden, d. h. Versammlungen, zu welchen die Bischöfe mehrerer Gemeinden zusammenkamen, die Führung der kirchlichen Entwickelung übernommen. Das ordentliche Organ des kirchlichen Lebens waren die Provinzialsynoden geworden, welche dann seit dem Beginn des vierten Jahrhunderts regelmäßig von dem Bischof der Provinzialhauptstadt (dem Metropoliten) berufen und geleitet wurden und so zugleich die Grundlage der Macht des Metropoliten über die Provinz bildeten. Wenn es größere, schwierigere Fragen zu lösen gab, wurden ausnahmsweise größere Synoden einberufen. Jetzt, nach der Anerkennung der Kirche durch das Reich, war die Möglichkeit einer Reichssynode (wie man später sagte, eines ökumenischen Konzils) gegeben, zu welcher sich Bischöfe aus allen Teilen des Reiches versammelten, gewissermaßen ein Gesamtkirchen-Parlament, eine Versammlung, welche die Einheit der Kirche wirkungsvoll darstellte.

Wenige Jahre nachdem Konstantin die Kirche anerkannt hatte, berief er (im Jahre 325) bereits das erste Reichskonzil,

das erste der später als ökumenisch (als die ganze Kirche darstellend und als für die ganze Kirche maßgebend) anerkannten Konzilien, das Konzil zu Nicäa.

Der nächste Grund für die Berufung des Konzils war die große Glaubensstreitigkeit, welche die Kirche bewegte.

Von vornherein stand für das Christentum die Frage im Vordergrund: was dünket euch um Christo? Ist er nur Davids Sohn — ein bloßer Mensch — oder ist er nicht vielmehr zugleich Davids Herr — der wahre Gott, der Herr Zebaoth?*)

Das Geheimnis der Gottheit Christi war das erste und zugleich das größte Problem für den christlich gebildeten Geist. Es schließt das Geheimnis der Kirche in sich. Die Kirche ist nicht bloß Christi Werk, sondern Christi Leib, von seinem Geiste täglich neu geboren, neu belebt. Ihn selber, den Auferstandenen und zur rechten Hand Gottes Sitzenden, hat sie in ihren Versammlungen mitten unter sich. Wie das Wesen Christi, so ist Wesen und Würde seiner Gemeinde. Indem die Kirche über Christum nachdenkt, reflektiert sie zugleich über sich selbst.

Von den paulinischen und johanneischen Schriften an durch all die Jahrhunderte lautet das Bekenntnis der christlichen Gemeinde, daß ihr Herr Jesus Christus ist „der erste und der letzte“ (Off. Joh. 1, 17), der „Anfang der Kreatur“ (Off. Joh. 3, 14), „das Wort Gottes“ (Off. Joh. 9, 13), durch welches Gott die ganze Welt geschaffen hat (1. Kor. 8, 6), in göttlicher Herrlichkeit lebendig und wirksam, bevor noch der Welt Grund gelegt war (1. Kor. 10, 4; Phil. 2, 6—8), in diesem Sinne der „Sohn Gottes“ und zugleich Gott selbst (Joh. 1, 1 und 14). Die Schwierigkeiten für das menschliche Denken, welche darin liegen, daß der Sohn Gottes, welcher Mensch geworden und in des Fleisches Niedrigkeit eingegangen war (Phil. 2, 7), von Gott unterschieden und doch Gott gleich gesetzt wird, mußten zum Ausdruck und zugleich zur Lösung gebracht werden.

*) Matth. 22, 42—46.

An dieser Schwierigkeit erwuchs im zweiten und dritten Jahrhundert die christliche Theologie, deren Grundzüge damals für alle Zeiten gelegt worden sind, — die letzte große Hervorbringung des hellenischen Geistes.

War Jesus Christus vielleicht doch ein bloßer Mensch, wenngleich ausgezeichnet durch Gaben, Wunderkraft und Gerechtigkeit? Dann war die Schwierigkeit überhaupt nicht da. Es gab solche, welche sich dieser Lösung zuwandten, aber eine Rolle in der Kirche hat sie nie gespielt. Im Beginn des dritten Jahrhunderts ward sie, als sie in Rom sich geltend machen wollte, ausdrücklich von der Kirche verworfen und für ketzerisch erklärt. Der Bischof Paul von Antiochien, der sich um die Mitte des dritten Jahrhunderts zu ihr bekannte, sah sich genötigt, sie vor seiner Gemeinde durch den Gebrauch rechtgläubiger Formeln zu verschleiern; er ward aber dennoch wegen seiner Lehre von einem großen morgenländischen Konzil entsetzt und exkommuniziert. Die allgemeine Voraussetzung des theologischen Denkens war die Gottheit Christi. Aber Gott ist ein einiger Gott. So folgerten die einen, daß Gott Vater in Christo Fleisch geworden sei und am Stamm des Kreuzes gelitten habe, daß Gott Vater, Gott der Sohn und Gott der heilige Geist nur vorübergehende verschiedene Offenbarungsformen desselben einigen Gottes darstellten (Monarchianer): hier war die Unterscheidung des Sohnes von dem Vater aufgegeben worden. Die anderen setzten das göttliche Sein, was in Christo erschienen sei, als ein zwar vor der Welt geschaffenes, aber doch geschaffenes und darum der Gottheit untergeordnetes Geistwesen (Subordinatianer): hier war auf die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater Verzicht geleistet worden. Als rechtgläubig galt aber weder die eine noch die andere in solcher Weise verstandesmäßig gefundene Auskunft. Die vorwaltende, immer entschiedener zum Siege drängende Ueberzeugung war die, daß mit der Einheit Gottes sowohl die Unterscheidung des Sohnes von dem Vater, wie die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater vereinbar sei.

In Alexandrien kam im Beginn der vierten Jahrhunderts

der entscheidende Konflikt zum Ausbruch. Alexandrien war die letzte große Pflanzschule griechischer Bildung, zugleich die Heimstätte christlicher Theologie. Hier war Origenes groß geworden (geb. 185, starb in der decianischen Verfolgung 254), der größte Theolog des dritten Jahrhunderts, griechische Weltweisheit mit christlichem Glauben vereinigend und vermischend. Hier war der Ort, wo die große Frage bereiten Boden fand. Hier war zugleich der Ort, wo sich die große Auseinandersetzung zwischen griechischer Philosophie und christlicher Theologie endgültig vollziehen mußte. Arius, Presbyter zu Alexandrien, sprach (seit 313) die subordinatianische Ansicht unzweideutig aus und gab ihr die klare Wendung, daß der Sohn, weil in der Zeit vom Vater geschaffen, Gott zwar ähnlich, aber doch nicht gleich, und darum nicht wahrer Gott, sondern ein Mittelwesen zwischen Gott und Mensch sei. Die Gottheit Christi war hier (wie es von vornherein im Wesen des Subordinatianismus lag) im Prinzip aufgegeben, wenngleich Christus nicht für einen einfachen Menschen, sondern für die menschliche Offenbarung eines höheren, gottähnlichen Wesens erklärt ward.*) Dem Arius trat der Bischof Alexander von Alexandrien entgegen, dem bald ein Größerer, der Diakon Athanasius (seit 328 Bischof von Alexandrien) zur Seite trat. Der Konflikt zog die ganze Kirche in Mitleidenschaft. Kaiser Konstantin hatte bei seinem Uebertritt zum Christentum gehofft, in der Kirche das wichtigste Bindemittel für sein Reich zu gewinnen. Er mußte seine Hoffnungen getäuscht sehen, wenn nun die Kirche selber in Zwietracht fiel. Nachdem andere Mittel der Versöhnung fehlgeschlagen waren, schritt er, um den Streit zum Austrag zu bringen, zur Berufung des Reichskonzils von Nicäa (325). Hier, auf einer Versammlung der Bischöfe aus allen Teilen des Reiches, sollte die für die Kirche maßgebende Ent-

*) Die arianische Lehre ward daher als die Lehre von der Homöusie (Wesensähnlichkeit), die athanasianische, auf dem Konzil von Nicäa angenommene als die Lehre von der Homusie (Wesensgleichheit) des Sohnes mit dem Vater bezeichnet.

scheidung gefunden werden. Sie fiel für den Glauben aus, welchen Athanasius verteidigte, — nicht ohne daß der Einfluß des Kaisers dabei mitgewirkt hätte. Daß aber nicht kaiserliche Laune den wirklich entscheidenden Ausschlag gegeben hatte, sollte bald klar werden. Noch Konstantin selber wechselte seine Meinung. Seine Nachfolger im Ostreich fielen dem Arianismus zu. Der entschieden arianisch gesinnte Konstantius herrschte acht Jahre lang (353—361) auch über das Abendland und bekämpfte den nicänischen Glauben mit allen Mitteln. Im Morgenland gelangte der Arianismus zum Siege. Im Abendland aber blieb das nicänische Bekenntnis auch unter Verfolgungen und Verleugnungen mächtig. Hier behauptete sich die Grundströmung des kirchlichen Glaubens, unbeirrt durch griechische Reflexion. Ja, der Arianismus vermochte selbst im Morgenland seine Herrschaft nicht auf die Dauer zu behaupten. Nachdem er durch Hilfe des Kaisertums zur Herrschaft gelangt war, verfiel er der Selbstauflösung in verschiedene Parteien. Die zweite ökumenische Synode in Konstantinopel (381) konnte (unter der Mitwirkung des athanasianisch gesinnten Kaisers Theodosius) das nicänische Glaubensbekenntnis aufs neue als das Bekenntnis der ganzen Kirche verkündigen. Der Arianismus erlosch in sich selbst. Er besaß nicht die Widerstandskraft, welche der Sturm der Weltgeschichte fordert. Es war der erste naturgemäß vergebliche Versuch, den Glauben der Christenheit mit rationalistischer Dialektik zu versetzen. Die nicänische Lehre von der Unterschiedenheit und doch Wesensgleichheit (Homusie) des Vaters mit dem Sohne, welche dann in der Lehre von der Dreipersönlichkeit und von der Dreieinigkeit Gottes zum formulierten Ausdruck gelangte, trug den Sieg davon, weil sie das Unbegreifliche unbegreiflich sein läßt und das wunderbare Geheimnis von der Person Christi zugleich zeigt und keusch verhüllt. Die Gottheit Christi hatte den Glauben und die Hoffnung der Kirche von jeher ausgemacht. Es war jetzt lediglich klarer geworden, welches wunderbare Rätsel der Menschheit damit aufgegeben war. Das Geheimnis war als solches bezeichnet und bekannt worden, und

in dem Geheimnis, dem Mysterium, liegt zugleich das Wesen und die Kraft der Religion.

Noch eine andere Entwickelung hatte durch Athanasius und das nicänische Glaubensbekenntnis ihren Abschluß gefunden. Die Seele der alten Philosophie war der Durst nach Erkenntnis dessen, „was die Welt im Innersten zusammenhält". In die Erkenntnis schien die Erlösung mit eingeschlossen: begreife die Welt, so wirst du dich von ihr befreien. So erlöst der Philosoph des Altertums sich selbst. Er bedarf keines anderen Erlösers. Von dieser Grundidee der alten Philosophie war auch die christliche Theologie bei ihrem Aufkommen beherrscht worden. Clemens von Alexandrien, der große Lehrer des Origenes, sprach das kühne Wort, daß der Weise, dem (wenn es möglich wäre) in der einen Hand die Erkenntnis, in der anderen die Erlösung dargeboten würde, die ewige Erlösung ausschlagen würde, nur um die Erkenntnis Gottes zu gewinnen. Und Origenes, trotz der Entschiedenheit, mit welcher er auf den Boden des Neuen und Alten Testaments trat, um, als der erste, auf Grund des nun feststehenden Kanons ein großes, durch die Jahrhunderte hin wirksames System schriftmäßiger Theologie zu entwickeln, auch Origenes blieb bei der Ueberzeugung, daß der geschichtliche Jesus Christus mit seinem Geborenwerden, Leiden und Sterben, mit seinem ganzen von ihm gewirkten Erlösungswerk nur für die große, sündigende Menge ein Bedürfnis sei; der Weise, der Philosoph, bedarf auch nach Origenes keines Erlösers, sondern nur des göttlichen Lehrers, welcher ihm die Wahrheit offenbart. Diese hellenisierende, an erster Stelle nach Erkenntnis, nach Befriedigung des Verstandes ringende Theologie kam in dem Subordinatianismus zu ihrem angemessenen Ausdruck. Dieser hellenisierenden Theologie, auch dem Origenes, ist Christus die Fleischwerdung des in der Welt thätigen, die Welt schaffenden und regierenden vernünftigen Gesetzes (des „Logos" der Philosophen). Christus ist das verkörperte Naturgesetz (das Gesetz sowohl der materiellen wie der geistigen, sittlichen Wesen). Er ist die Zusammenfassung aller Gedanken (Gesetze), welche in der

Welt wirksam sind, die „Idee der Ideen". Dieser Christus ist an erster Stelle als die in der Schöpfung wirksame göttliche Macht gedacht. Ja, in Christo, dem aus Gott hervorgehenden Logos, dem Weltgedanken, ist die ganze Schöpfungswelt bereits gesetzt, und das Interesse des „Weisen", auch der philosophischen Theologen Clemens von Alexandrien und Origenes, ist an höchster Stelle ausschließlich auf diesen ewigen, die Welt schaffenden, regierenden, verklärenden und erklärenden Logos gerichtet. In der Betrachtung der in der Welt lebendigen göttlichen Vernunft (des Logos) findet der Weise, auch der alexandrinische Theolog des dritten Jahrhunderts, gleich dem alten Stoiker und Platoniker, die Ruhe des Gemütes, welche ihn von der Welt befreit, in diesem Sinne ihn erlöst. Auch die Theologie des Clemens und des Origenes gipfelt, gleich der alten Philosophie, in der Selbsterlösung des „Gnostikers". Es versteht sich von selber, daß diese Theologie beim Subordinatianismus anlangen mußte. Als der ideale Beginn der Weltschöpfung, als das Weltprinzip, als der bereits nicht mehr in sich Einheitliche, sondern das Vielheitliche (die Welt) in sich Begreifende ist Christus notwendig eine dem Vater untergeordnete göttliche Person.

Die christliche Theologie war im dritten Jahrhundert, und zwar gerade durch die großen alexandrinischen Theologen Clemens und Origenes, in Gefahr, in eine neue „Gnosis", in hellenische Philosophie zurückverwandelt zu werden. Da war es das große Werk des Athanasius, daß er dieser mächtig voranschreitenden Entwickelung mit der ganzen Kraft seiner Ueberzeugungen und zugleich seiner wissenschaftlichen Bildung entgegengetreten ist. Athanasius ist es gewesen, welcher als der erste das echte Wesen des Christentums in die Sphäre wissenschaftlichen Bewußtseins erhoben hat, die Thatsache nämlich, daß das Christentum nicht, die Selbsterlösung durch Selbst- und Welterkenntnis, sondern die Erlösung durch Christum zu bringen, in die Welt gekommen ist. Der Gedanke der Erlösung durch Christum, durch eine That Gottes (nicht durch uns) ist der Mittelpunkt der ganzen athanasianischen Theologie.

Die Theologie des Athanasius ruht wie die des Apostels Paulus auf dem Gedanken: nicht wo die Erkenntnis der Welt', sondern wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit. In der Theologie des Athanasius tritt der hellenisch gedachte Logos-Christus, welcher die Welt schafft, zurück hinter dem Logos des johanneischen Evangeliums, dem Sohn des lebendigen Gottes, welcher die Welt erlöst. Die Erlösung der sündigen Welt kann durch kein Wesen vollbracht werden als durch Gott selbst, und der Erlöser-Christus muß Gott gleich sein. Wäre nicht Gott selbst die Quelle unserer Erlösung, so wären wir alle noch in unseren Sünden. Dieses nicht philosophische, sondern religiöse, und zwar echt christliche Begehren nach einer durch Gott beschafften Erlösung ist die Kraft der athanasianisch-nicänischen Lehre. Und durch diese Kraft hat sie die Welt gewonnen. Es handelte sich in dem großen Streite, welcher durch das Nicänum geschlichtet wurde, nicht um ein bloßes Wortgefecht, nicht darum, bloß einen anderen spekulativen Begriff (der Homusie) in die Theologie einzuführen. Es handelte sich vielmehr darum, endlich die heidnische Philosophie auf dem Boden des Christentums aus dem Felde zu schlagen, das Wesen des Christentums nicht in die Welterklärung und die Wirkung des Christentums nicht in die Ermöglichung vernünftiger Weltbetrachtung zu setzen. Die Spekulation sollte der Kraft entkleidet werden, welche die ganze alte Philosophie, welche ebenso die alexandrinische Theologie des dritten Jahrhunderts ihr beigemessen hatte: der Kraft, den Menschen durch eigenes Nachdenken in den Besitz des Göttlichen zu bringen. Die Hellenisierung des Christentums war durch Athanasius und das Nicänum mit Erfolg bekämpft worden. Die große Gefahr, welche darin gelegen hatte, daß die christliche Theologie in ihren Anfängen mit den Mitteln der überlieferten heidnischen Philosophie wissenschaftlich zu arbeiten begonnen hatte, ja hatte beginnen müssen, jetzt war sie glücklich überwunden worden. Indem die Erlösung durch Christum in den Mittelpunkt des theologischen Denkens gestellt wurde, war der Inhalt des Christentums wissenschaftlich begriffen worden,

und doch nicht das Christentum in Philosophie verwandelt, sondern der ewige, tröstliche, wahrhaft befreiende Inhalt in volles Licht gesetzt, der Inhalt, welchen das Christentum als Religion in sich trägt, als die Offenbarung von den Gnadenthaten, welche Gott an der sündigen Menschheit vollbracht hat.

In diesem Sinne war das Nicänum die Wiedergeburt des Evangeliums, und darum ward es die feste Grundlage der ganzen nachfolgenden kirchlichen Entwickelung.

§ 13.

Patriarchalverfassung.

Das Konzil von Nicäa hatte auch mit der Organisation der Kirche sich beschäftigt. Die Gewalt des Bischofs der Provinzialhauptstadt (des Metropoliten) mit der Provinzialsynode über die Bischöfe und Gemeinden der Provinz war das zu Nicäa beschlossene Prinzip der Kirchenverfassung. Aber es gab einzelne große Bischofssitze, deren bereits hergebrachte Gewalt den engen Raum der Reichsprovinz überschritt. Das Konzil bestätigte die überlieferten Vorrechte dieser einzelnen Kirchen. Namentlich genannt werden die drei Kirchen von Rom, Alexandrien und Antiochien. Es waren die Kirchen der drei großen Hauptstädte des römischen Weltreichs. Alexandrien besaß rechtliche Gewalt über Ägypten mit den angrenzenden Ländern, Antiochien Gewalt über Syrien und die benachbarten Teile des Orients, Rom über Italien.

Im Laufe des vierten Jahrhunderts gelangte die Gewalt dieser Bischöfe noch zu festerer Gestalt. Das Reich zerfiel (seit Diokletian) in Diözesen (Länder), jede Diözes in der Regel verwaltet von einem Vikarius. So gab es eine Diözes Italien, eine Diözes Gallien, eine Diözes Spanien u. s. f. Wie die Gewalt des Metropoliten für eine Reichsprovinz, so stellte im Laufe des vierten Jahrhunderts die Gewalt der großen Bischöfe für eine Reichsdiözes sich fest. Dem Bischof von Antiochien war die Diözes Oriens (Syrien, Palästina, Arabien u. s. f.),

dem Bischof von Alexandrien die Diözes Ägypten, dem Bischof von Rom die Diözes der Stadt Rom (der größere Teil Italiens) als dem Oberbischof unterthan. Neben den genannten drei Bischöfen führt das allgemeine Konzil von Konstantinopel (v. J. 381) auch die Bischöfe von Ephesus (für die Diözes Asien, d. h. Kleinasien), von Cäsarea (für die Diözes Pontus), von Heraklea (für die Diözes Thracien) als bevorrechtet auf. Die Reichsdiözesen zerfielen in Provinzen. So die Gebiete dieser Bischöfe (allein das Gebiet des römischen Bischofs ausgenommen) in Metropolitansprengel, so daß die genannten Bischöfe eine Oberinstanz nicht bloß über Bischöfe, sondern über Metropoliten bildeten. Daher ward ihnen im fünften Jahrhundert der Titel Patriarch (welcher ursprünglich auch dem einfachen Bischof zukommen konnte) vorbehalten.

Als eine neue Größe auf dem Gebiete der kirchlichen Verfassung trat der Bischof von Konstantinopel auf. Konstantinopel war die zweite Hauptstadt des Römerreichs geworden. Es war natürlich, daß der Bischof von Konstantinopel eine Stellung neben den Bischöfen der anderen Großstädte forderte, um so mehr, weil die unmittelbare Fühlung mit der kaiserlichen Gewalt sowohl die Machtstellung des Bischofs von Byzanz wie auch das Interesse des Kaisertums an der Hebung des hauptstädtischen Bischofs steigerte. Auf dem Konzil zu Konstantinopel vom Jahre 381 ward dem Bischof von Konstantinopel der zweite Rang in der Kirche unmittelbar nach dem Bischof von Rom zuerkannt. Das Konzil von Chalcedon (451) unterwarf ihm sodann als sein Machtgebiet die drei Reichsdiözesen Thracien, Asien, Pontus, so daß die Bischöfe von Heraklea, Ephesus, Cäsarea nunmehr als bloße Exarchen in Unterordnungsverhältnis zu dem Patriarchen von Konstantinopel traten.

Das Konzil von Nicäa hatte auch des Bischofs von Jerusalem in ehrender Weise gedacht. Das Konzil von Chalcedon (451) erhob ihn, die Mutterkirche der Christenheit auszuzeichnen, zu dem Range eines Patriarchen von Palästina.

So waren es seit der zweiten Hälfte des fünften Jahrhun-

derts die fünf Patriarchenstühle von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, welche die Führung der christlichen Kirche in ihren Händen trugen. Wer unter ihnen sollte der erste von allen, der Primas der ganzen Kirche sein?

§ 14.
Rom und Konstantinopel.

Der Bischof von Konstantinopel war schnell vorangekommen. Eben noch ein einfacher Bischof, dem Bischof von Heraklea untergeben, war er im Laufe des vierten Jahrhunderts zu einem der ersten Bischöfe der Christenheit emporgestiegen. Ja, das Konzil von Chalcedon (451), welches ihm drei Reichsdiözesen unterordnete, hatte ihm zugleich eine höchste Gewalt auch über die übrige Kirche, also über die ganze Christenheit zugesprochen. Die große Frage war bereits entschieden: keiner der großen, altberühmten, apostolischen Bischofssitze, sondern ein Nachkömmling, kaum erst geboren, der Bischofsstuhl von Konstantinopel, sollte der erste Stuhl der Christenheit, der Bischof von Konstantinopel der Bischof aller Bischöfe, der Primas der Ekklesia sein.

Wie so plötzlich! Und wie war das möglich?

Nicht umsonst war der Bischof von Konstantinopel der Bischof der zweiten Reichshauptstadt, welche mit dem Zerbröckeln des weströmischen Reichs täglich mehr zur ersten Reichshauptstadt wurde. Gegen das Ende des fünften Jahrhunderts fiel das abendländische Kaisertum, nachdem es schon vorher zu einem Schattenkaisertum geworden war. Der oströmische Kaiser in Konstantinopel, er war jetzt der Kaiser der ganzen Welt. Und sollte er nicht die Rechte des Weltherrschers geltend machen? Zu den Rechten des Weltherrschers gehörte aber nach den natürlichen Antrieben römischen Kaisertums die Macht auch über die Kirche. Der Bischof von Konstantinopel war der Hofbischof des Kaisers, in der unmittelbaren Machtsphäre der Majestät, ein Geschöpf des kaiserlichen Willens, und um so mehr auch kirchlich unselbständig, weil sein Sitz aller altkirchlichen Ueber-

lieferungen und Vorrechte entbehrte. Was der Bischof von Konstantinopel in der Kirche war und vorstellte, verdankte er dem Kaiser. Um so mehr galt es, ihn zu heben. Was der Bischof von Konstantinopel gewann, war dem Kaiser gewonnen worden. Mit Adlerfittichen aufsteigend, trug die Kaisergewalt den Bischof von Konstantinopel mit nach oben. In der Person des Bischofs von Konstantinopel war vielmehr das Kaisertum in die Gewalt über die Kirche eingesetzt worden. Die Schlüsse von Konstantinopel (381) und Chalcedon (451) bedeuteten, daß nunmehr nicht der Bischof von Rom, noch der Bischof von Alexandrien, noch ein anderer Bischof, sondern der Kaiser das Oberhaupt der Kirche sei. Die ganze kirchliche Verfassungsentwickelung schien umsonst gewesen: den Bau der kirchlichen Organisation krönte ein weltlich Haupt.

Wo war eine Macht in der Kirche, bereit und fähig, dem Kaisertum Widerstand zu leisten und die Selbstregierung der Kirche durch ein geistliches Oberhaupt dem Herrn der Welt gegenüber zu verteidigen?

Das war die große weltgeschichtliche Stellung, in welche der römische Bischof eintrat. Er war es, der den Kampf mit Konstantinopel, d. h. mit dem Kaisertum, auf sich nahm und — auf sich nehmen konnte. Was Rom bereits an natürlichen kirchlichen Machtmitteln besaß, es mußte doppelt seine Wirkung steigern, da die Sache Roms zugleich die Sache der Freiheit der Kirche war.

Seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts galt die römische Gemeinde als von den Aposteln Paulus und Petrus gegründet. Der römische Bischof galt für den Nachfolger des Apostelfürsten Petrus. War Petrus der Felsen, auf welchen die Kirche gegründet war, so mußte nunmehr (da die Idee von der Nachfolgerschaft Petri aufgekommen war) der Bischof von Rom der Felsen der Kirche sein. Wo war ein anderer Bischof, mit ihm vergleichbar?

Von den großen Kirchen sich Rats zu erholen in allen schwierigen Fragen des kirchlichen Gemeinlebens, war bald zur

Uebung geworden. Von besonderer Autorität war die Entscheidung, welche von einer apostolischen (von den Aposteln gegründeten) Kirche ausging. Mußte doch dort die wahre Lehre der Apostel am reinsten bewahrt worden sein. Rom war die einzige apostolische Kirche im ganzen Abendland. Mit Afrika (dem lateinischen Afrika, dessen Mittelpunkt Karthago war), Spanien, Gallien stand es ununterbrochen in Fühlung, Entscheidungen erlassend, deren Autorität auch dann empfunden wurde, wenn man ihnen widerstrebte, unbedingt die erste Stelle von allen Kirchen einnehmend.

Vor allem: Rom war die Welthauptstadt, die ewige Stadt, die Stadt schlechtweg. Von den Zeiten des Apostels Paulus an, welcher sein großes Werk der Heidenmission nicht vollbracht zu haben meinte, wenn er nicht in Rom gewirkt und zu der römischen Gemeinde Beziehung gewonnen hätte (aber damals war doch weder der Apostel Petrus, noch ein Stellvertreter, geschweige denn ein Nachfolger desselben in Rom zu finden!), durch all die Jahrhunderte hindurch ist die übermächtige Stellung wahrnehmbar, welche die römische Gemeinde als solche, nicht zunächst der römische Bischof, in der Kirche einnahm. Die römische Gemeinde war unbestritten die erste, wichtigste, einflußreichste der ganzen Christenheit, auch für das Morgenland. Die bedeutenden Mittel, über welche sie infolge der großen Zahl ihrer Mitglieder und des großen Reichtums vieler Gemeindegenossen verfügte, gaben ihrer geistlichen Machtstellung zugleich einen wirtschaftlichen Hintergrund. Wie im Abendland, so war in Griechenland und Asien der Ruhm ihrer Hilfsbereitschaft und ebenso ihrer Rechtgläubigkeit verbreitet. Es war nicht anders möglich, als daß die Machtstellung der Gemeinde nach dem Aufkommen des Episkopats auf ihren Bischof sich übertrug. Schon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts konnte der römische Bischof es unternehmen, gegen die kleinasiatische Kirche wegen einer Abweichung in der Osterfeier mit dem Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft vorzugehen.

Als der Erstgeborene der Kirche trat der römische Bischof

den Ansprüchen Konstantinopels, den Ansprüchen des Kaisertums gegenüber.

Die Erhebung Konstantinopels zur zweiten Reichshauptstadt war der erste große Schlag, welcher die aufsteigende Macht des römischen Bischofs traf. Rom hatte aufgehört, die Hauptstadt des Reiches, der Mittelpunkt der Welt zu sein. Je mehr das Römerreich seinen Schwerpunkt im Osten fand, um so mehr mußte der Bischof von Konstantinopel das geistliche Oberhaupt werden, um welches das griechische Morgenland sich scharte. Dies sprachen die Schlüsse von Konstantinopel (381) und Chalcedon (451) unmißverständlich aus. Die Proteste der römischen Legaten verhallten im Morgenlande ungehört. Daß Rom seine Stellung vornehmlich nicht den Aposteln Paulus und Petrus, sondern seinem Charakter als Welthauptstadt zu danken hatte, ward in demselben Augenblick klar, in welchem eine zweite Hauptstadt der Römerwelt ihm gegenübertrat.

Trotz alledem sollte gerade in dieser Zeit des Konfliktes mit Konstantinopel die Grundlage zu der Weltstellung gelegt werden, auf welcher die spätere Geschichte des römischen Bischofs ruht. Noch im vierten Jahrhundert vermochte Rom einen großen Erfolg davonzutragen. Auf dem Konzil von Nicäa hatte der arianische Streit geschlichtet werden sollen. Vergeblich. Unter Führung der arianisch gesinnten Nachfolger Konstantins erhob sich das ganze Morgenland für den Arianismus (S. 42). Athanasius ward auf einer Synode von Tyrus (335), dann zum zweitenmal auf einer Synode von Antiochien (340) von seinem alexandrinischen Bistum entsetzt. Nur das Abendland war unter Roms Führung dem nicänischen Glaubensbekenntnis treu geblieben. So floh Athanasius nach Rom, um dort seine Sache zu führen, und der römische Bischof Julius erkannte auf einer römischen Synode (341), daß Athanasius zu Unrecht abgesetzt sei: er setzte ihn in sein Bistum wieder ein. Der römische Bischof mit seiner Synode übte Gewalt über die ganze Christenheit. Athanasius war nicht der einzige, der nach Rom appellierte. Die Konflikte, welche zwischen den arianischen Morgenländern und

den wenigen treu gebliebenen Bischöfen des Orients stets aufs neue sich erhoben, gaben Rom wiederholten Anlaß, als Schiedsrichter in den Streitigkeiten auch der griechischen Kirche aufzutreten. Es war nicht so sehr erheblich, daß die Urteile Roms (so z. B. jene Wiedereinsetzung des Athanasius) von den widerstrebenden Bischöfen des Orients keineswegs als verbindlich angenommen wurden. Die Thatsache blieb, daß die bedrängten Bischöfe des Ostens Rom als den Schiedsrichter der Kirche anriefen, daß die römische Kirche mit ihren Ansprüchen sichtbar wurde fernhin, für die ganze Kirche. Ja es gelang ihr, einen Konzilsschluß zu ihren Gunsten zu gewinnen. Im Jahr 343 war wieder eine Reichssynode (ökumenische Synode) nach Sardika (Sofia in Bulgarien) berufen worden. Der Streit um den Glauben entzweite die Bischöfe, so daß das Konzil gesprengt ward und die arianischen morgenländischen Bischöfe nach Philippopel sezedierten, um dort ihre Sondersynode zu halten. Das nunmehr lateinisch-abendländisch gewordene Konzil von Sardika aber erkannte dem römischen Bischof das Recht zu, Appellationen entsetzter Bischöfe anzunehmen und das Zusammentreten einer neuen Synode (einer anderen Provinzialsynode) zu veranlassen, welche über die Rechtmäßigkeit der Absetzung ein neues Urteil fälle. Das Abendland war die Burg, in welcher die Macht des Papsttums wohnte, und das Abendland erkannte auf der Synode von Sardika seinem ersten Bischof feierlich das Recht zu, über die ganze Kirche Gewalt zu üben.

Der große Glaubensstreit endigte am Ausgang des vierten Jahrhunderts mit der Niederlage des Arianismus. Der Sieg des nicänischen Bekenntnisses war zugleich ein Sieg Roms. Hatten doch alle die großen Bischofssitze des Morgenlandes mit fluchwürdiger Ketzerei sich befleckt! Wo war die Kirche, welche, gleich Rom, in all den Kämpfen das Panier der Rechtgläubigkeit entfaltet hatte?

Und nun, da Rom um so mehr sich berechtigt halten mußte, die Regierung der Gesamtkirche in seine Hand zu nehmen, nun sollte ein Emporkömmling, der Bischof von Konstantinopel, was

mehr war, nun sollte die weltliche Gewalt den großen Preis mit Unrecht an sich reißen dürfen? Das Kaisertum begann schon für Rom seine Schrecken zu verlieren. Weithin fluteten die germanischen Völkermassen über das bereits unverteidigte Abendland. Der Fall des Römerreiches war für die abendländische Kirche zugleich die Erlösung von erdrückender Staatsgewalt. Das unmittelbare Machtgebiet des römischen Bischofs, das Abendland, entzog sich dem Willen, welcher in Konstantinopel herrschte. Noch kam eine Zeit (das 6. und 7. Jahrhundert), in welcher der Bischof von Rom, dessen Stadt jetzt ein Teil des oströmischen Reiches geworden war, in unwürdige Abhängigkeit von dem Kaiser und dem Bischof des Morgenlandes, dem Bischof von Konstantinopel, fiel. Aber das fränkische Reich wird kommen, den römischen Bischof zu befreien und ihm endgültig den kirchlichen Primat über die lateinische Reichshälfte zurückzugeben.

Auf dem Konzil von Chalcedon (451) war der Primat Konstantinopels dekretiert worden. Die anwesenden Legaten des römischen Bischofs hatten dagegen feierlich protestiert. Der Konflikt war förmlich ausgesprochen worden. Die beiden Gegner sahen einander in das Angesicht. Der Gang der Weltgeschichte wird durch ihren Widerstreit bestimmt werden. Der Grund jenes großen Gegensatzes war gelegt worden, welcher dann später die Kirche in die römisch-katholische und die griechisch-katholische entzweit hat.

Mit solchem Mißklang schließt die Entwickelung der ersten Jahrhunderte. Noch bildet die ganze Christenheit eine kirchliche Einheit — ein ungeheurer, weltumfassender Horizont. Mächtig erhebt sich der Baum, welcher aus dem Senfkorn emporgewachsen ist, weithin Frucht und Nahrung gebend, so daß die Völker kommen und wohnen unter seinen Zweigen. Aber schon droht die Wetterwolke am Horizont, aus welcher der Blitz fahren wird, um den stolzragenden Stamm in zwei Hälften zu zerspalten. Nur um des Ehrgeizes zweier Bischöfe willen? Nur weil einstmals das römische Reich in eine lateinische und griechische Hälfte geteilt und der alten Reichshauptstadt eine zweite Hauptstadt

gegenübergestellt worden ist? Das sei ferne! In der Spaltung der Kirche lag der erste große Schritt zu der Fortentwickelung derselben. Die Spaltung war innerlich notwendig, um die ganze reiche Kirchengeschichte des Mittelalters zu ermöglichen, um das Abendland zu befreien von dem nunmehr in Todesschlaf versinkenden Orient.

§ 15.

Auftreten des Mönchtums. Augustin.

Die kirchliche Trennung des Abendlandes vom Morgenlande kündigte sich an. Gleichzeitig traten die geistigen Mächte auf, welche der Kirche des Abendlandes ihr selbständiges Gepräge und die Kraft der Entwickelung geben sollten.

Im Laufe des vierten Jahrhunderts kam das Mönchtum empor, eine Massenbewegung bedeutend, welche Weltflucht auf ihre Fahne geschrieben hatte. Asketen hatte es schon früher gegeben, welche um Christi willen auf Ehe, Besitz, Fleisch- und Weingenuß verzichten zu müssen gemeint hatten, und die Gabe der Askese galt für ein Charisma (eine Gabe des heiligen Geistes), aber nur für ein Charisma neben anderen, nicht für ein Charisma von besonderem, ihm allein zukommenden Wert. Das Neue war, daß der Askese als solcher der höchste Wert zugeschrieben wurde. Die Grundanschauung, in welcher die heidnische Philosophie gipfelte, daß das Sinnliche als solches das Unsittliche sei und daß die Ueberwindung des Körperlichen durch „Entkörperung" den Geist des Weisen zu Gott führe, nahm auch die Christenheit gefangen. Die Askese konnte jetzt für eine Aufgabe des Lebens, ja für die höchste Aufgabe erklärt werden, da sie das Schauen, Haben Gottes vermittele. Das Mönchtum entstand in dem Augenblick, in welchem dieser Gedanke sich den Massen mitteilte und Scharen in die Einsamkeit der Wüste hinauszogen, um Askese zum Beruf ihres Lebens zu erwählen. Die Masse führte zur Organisation, und in dem Kloster, welches draußen in der Wüste sich erhob, trat der Or-

ganisation der Kirche eine Organisation des Asketentums gegenüber. Die beiden Großmächte der Zukunft erschienen auf dem Plan, beide von entgegengesetzten Grundgedanken getragen und doch auf einander angewiesen. Die Kirche hatte sich zu einer Anstalt umgebildet, in welcher alles Heil von der Organisation ausging, welche durch ihre Priestertümer und sakramentalen Kräfte das Leben des einzelnen trug, reinigte, heiligte. Im Mönchtum trat dieser Verfassungskirche die freie Kraft des Individuums gegenüber, welches eigene Bahnen einschlug, um das Heil sich selber zu erwerben. Das Mönchtum ward von der Kirche anerkannt und mußte von ihr anerkannt werden, obgleich es im letzten Grunde einen Widerspruch gegen den soeben durchgekämpften Grundsatz von der alleinigen Heilsvermittelung durch die katholische Verfassungskirche (extra ecclesiam nulla salus) bedeutete, obgleich das Mönchtum wie die Welt, so auch die zur Welt gewordene Kirche des vierten Jahrhunderts floh.

Das Mönchtum ward in der Kirche gewissermaßen das Sicherheitsventil, durch welches die überschüssigen, von dem Lebensinhalt der Verfassungskirche nicht hinlänglich in Anspruch genommenen geistlichen Kräfte in unschädlicher Form, ohne den bestehenden Kirchenkörper zu erschüttern, entweichen und einen Spielraum für ihre Entfaltung finden konnten. Es ward vor allem das Mönchtum die Form, in welcher der einzelne wie seinen Frieden mit Gott, so zugleich ein Ziel seines Strebens, einen Weg zu höheren Idealen, ein Mittel weithin wirkenden Schaffens zu finden im stande war. Die kirchliche Organisation war gleich der kirchlichen Lehre grundsätzlich unveränderlich. Auf dem Gebiet des Mönchtums (des Ordenswesens) allein war dem Individuum als solchem eine Bahn für die Entfaltung seiner Gaben, ein Lebensgebiet gegeben, welches seine Ausgestaltung durch die Kräfte der Persönlichkeit empfing. Wie in der Kirche grundsätzlich das Beharrungsvermögen, so mußte in dem Mönchtum ebenso grundsätzlich der Drang des Fortschritts überwiegen. Das Mönchtum, unwiderstehlich gerade die geistlich

und doch nicht das Christentum in Philosophie verwandelt, sondern der ewige, tröstliche, wahrhaft befreiende Inhalt in volles Licht gesetzt, der Inhalt, welchen das Christentum als Religion in sich trägt, als die Offenbarung von den Gnadenthaten, welche Gott an der sündigen Menschheit vollbracht hat.

In diesem Sinne war das Nicänum die Wiedergeburt des Evangeliums, und darum ward es die feste Grundlage der ganzen nachfolgenden kirchlichen Entwickelung.

§ 13.

Patriarchalverfassung.

Das Konzil von Nicäa hatte auch mit der Organisation der Kirche sich beschäftigt. Die Gewalt des Bischofs der Provinzialhauptstadt (des Metropoliten) mit der Provinzialsynode über die Bischöfe und Gemeinden der Provinz war das zu Nicäa beschlossene Prinzip der Kirchenverfassung. Aber es gab einzelne große Bischofssitze, deren bereits hergebrachte Gewalt den engen Raum der Reichsprovinz überschritt. Das Konzil bestätigte die überlieferten Vorrechte dieser einzelnen Kirchen. Namentlich genannt werden die drei Kirchen von Rom, Alexandrien und Antiochien. Es waren die Kirchen der drei großen Hauptstädte des römischen Weltreichs. Alexandrien besaß rechtliche Gewalt über Ägypten mit den angrenzenden Ländern, Antiochien Gewalt über Syrien und die benachbarten Teile des Orients, Rom über Italien.

Im Laufe des vierten Jahrhunderts gelangte die Gewalt dieser Bischöfe noch zu festerer Gestalt. Das Reich zerfiel (seit Diokletian) in Diözesen (Länder), jede Diözes in der Regel verwaltet von einem Vikarius. So gab es eine Diözes Italien, eine Diözes Gallien, eine Diözes Spanien u. s. f. Wie die Gewalt des Metropoliten für eine Reichsprovinz, so stellte im Laufe des vierten Jahrhunderts die Gewalt der großen Bischöfe für eine Reichsdiözes sich fest. Dem Bischof von Antiochien war die Diözes Oriens (Syrien, Palästina, Arabien u. s. f.),

dem Bischof von Alexandrien die Diözes Ägypten, dem Bischof von Rom die Diözes der Stadt Rom (der größere Teil Italiens) als dem Oberbischof unterthan. Neben den genannten drei Bischöfen führt das allgemeine Konzil von Konstantinopel (v. J. 381) auch die Bischöfe von Ephesus (für die Diözes Asien, d. h. Kleinasien), von Cäsarea (für die Diözes Pontus), von Heraklea (für die Diözes Thracien) als bevorrechtet auf. Die Reichsdiözesen zerfielen in Provinzen. So die Gebiete dieser Bischöfe (allein das Gebiet des römischen Bischofs ausgenommen) in Metropolitansprengel, so daß die genannten Bischöfe eine Oberinstanz nicht bloß über Bischöfe, sondern über Metropoliten bildeten. Daher ward ihnen im fünften Jahrhundert der Titel Patriarch (welcher ursprünglich auch dem einfachen Bischof zukommen konnte) vorbehalten.

Als eine neue Größe auf dem Gebiete der kirchlichen Verfassung trat der Bischof von Konstantinopel auf. Konstantinopel war die zweite Hauptstadt des Römerreichs geworden. Es war natürlich, daß der Bischof von Konstantinopel eine Stellung neben den Bischöfen der anderen Großstädte forderte, um so mehr, weil die unmittelbare Fühlung mit der kaiserlichen Gewalt sowohl die Machtstellung des Bischofs von Byzanz wie auch das Interesse des Kaisertums an der Hebung des hauptstädtischen Bischofs steigerte. Auf dem Konzil zu Konstantinopel vom Jahre 381 ward dem Bischof von Konstantinopel der zweite Rang in der Kirche unmittelbar nach dem Bischof von Rom zuerkannt. Das Konzil von Chalcedon (451) unterwarf ihm sodann als sein Machtgebiet die drei Reichsdiözesen Thracien, Asien, Pontus, so daß die Bischöfe von Heraklea, Ephesus, Cäsarea nunmehr als bloße Exarchen in Unterordnungsverhältnis zu dem Patriarchen von Konstantinopel traten.

Das Konzil von Nicäa hatte auch des Bischofs von Jerusalem in ehrender Weise gedacht. Das Konzil von Chalcedon (451) erhob ihn, die Mutterkirche der Christenheit auszuzeichnen, zu dem Range eines Patriarchen von Palästina.

So waren es seit der zweiten Hälfte des fünften Jahrhun-

derts die fünf Patriarchenstühle von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, welche die Führung der christlichen Kirche in ihren Händen trugen. Wer unter ihnen sollte der erste von allen, der Primas der ganzen Kirche sein?

§ 14.
Rom und Konstantinopel.

Der Bischof von Konstantinopel war schnell vorangekommen. Eben noch ein einfacher Bischof, dem Bischof von Heraklea untergeben, war er im Laufe des vierten Jahrhunderts zu einem der ersten Bischöfe der Christenheit emporgestiegen. Ja, das Konzil von Chalcedon (451), welches ihm drei Reichsdiözesen unterordnete, hatte ihm zugleich eine höchste Gewalt auch über die übrige Kirche, also über die ganze Christenheit zugesprochen. Die große Frage war bereits entschieden: keiner der großen, altberühmten, apostolischen Bischofssitze, sondern ein Nachkömmling, kaum erst geboren, der Bischofsstuhl von Konstantinopel, sollte der erste Stuhl der Christenheit, der Bischof von Konstantinopel der Bischof aller Bischöfe, der Primas der Ekklesia sein.

Wie so plötzlich! Und wie war das möglich?

Nicht umsonst war der Bischof von Konstantinopel der Bischof der zweiten Reichshauptstadt, welche mit dem Zerbröckeln des weströmischen Reichs täglich mehr zur ersten Reichshauptstadt wurde. Gegen das Ende des fünften Jahrhunderts fiel das abendländische Kaisertum, nachdem es schon vorher zu einem Schattenkaisertum geworden war. Der oströmische Kaiser in Konstantinopel, er war jetzt der Kaiser der ganzen Welt. Und sollte er nicht die Rechte des Weltherrschers geltend machen? Zu den Rechten des Weltherrschers gehörte aber nach den natürlichen Antrieben römischen Kaisertums die Macht auch über die Kirche. Der Bischof von Konstantinopel war der Hofbischof des Kaisers, in der unmittelbaren Machtsphäre der Majestät, ein Geschöpf des kaiserlichen Willens, und um so mehr auch kirchlich unselbständig, weil sein Sitz aller altkirchlichen Ueber=

lieferungen und Vorrechte entbehrte. Was der Bischof von Konstantinopel in der Kirche war und vorstellte, verdankte er dem Kaiser. Um so mehr galt es, ihn zu heben. Was der Bischof von Konstantinopel gewann, war dem Kaiser gewonnen worden. Mit Adlerfittichen aufsteigend, trug die Kaisergewalt den Bischof von Konstantinopel mit nach oben. In der Person des Bischofs von Konstantinopel war vielmehr das Kaisertum in die Gewalt über die Kirche eingesetzt worden. Die Schlüsse von Konstantinopel (381) und Chalcedon (451) bedeuteten, daß nunmehr nicht der Bischof von Rom, noch der Bischof von Alexandrien, noch ein anderer Bischof, sondern der Kaiser das Oberhaupt der Kirche sei. Die ganze kirchliche Verfassungsentwickelung schien umsonst gewesen: den Bau der kirchlichen Organisation krönte ein weltlich Haupt.

Wo war eine Macht in der Kirche, bereit und fähig, dem Kaisertum Widerstand zu leisten und die Selbstregierung der Kirche durch ein geistliches Oberhaupt dem Herrn der Welt gegenüber zu verteidigen?

Das war die große weltgeschichtliche Stellung, in welche der römische Bischof eintrat. Er war es, der den Kampf mit Konstantinopel, d. h. mit dem Kaisertum, auf sich nahm und — auf sich nehmen konnte. Was Rom bereits an natürlichen kirchlichen Machtmitteln besaß, es mußte doppelt seine Wirkung steigern, da die Sache Roms zugleich die Sache der Freiheit der Kirche war.

Seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts galt die römische Gemeinde als von den Aposteln Paulus und Petrus gegründet. Der römische Bischof galt für den Nachfolger des Apostelfürsten Petrus. War Petrus der Felsen, auf welchen die Kirche gegründet war, so mußte nunmehr (da die Idee von der Nachfolgerschaft Petri aufgekommen war) der Bischof von Rom der Felsen der Kirche sein. Wo war ein anderer Bischof, mit ihm vergleichbar?

Von den großen Kirchen sich Rats zu erholen in allen schwierigen Fragen des kirchlichen Gemeinlebens, war bald zur

Uebung geworden. Von besonderer Autorität war die Entscheidung, welche von einer apostolischen (von den Aposteln gegründeten) Kirche ausging. Mußte doch dort die wahre Lehre der Apostel am reinsten bewahrt worden sein. Rom war die einzige apostolische Kirche im ganzen Abendland. Mit Afrika (dem lateinischen Afrika, dessen Mittelpunkt Karthago war), Spanien, Gallien stand es ununterbrochen in Fühlung, Entscheidungen erlassend, deren Autorität auch dann empfunden wurde, wenn man ihnen widerstrebte, unbedingt die erste Stelle von allen Kirchen einnehmend.

Vor allem: Rom war die Welthauptstadt, die ewige Stadt, die Stadt schlechtweg. Von den Zeiten des Apostels Paulus an, welcher sein großes Werk der Heidenmission nicht vollbracht zu haben meinte, wenn er nicht in Rom gewirkt und zu der römischen Gemeinde Beziehung gewonnen hätte (aber damals war doch weder der Apostel Petrus, noch ein Stellvertreter, geschweige denn ein Nachfolger desselben in Rom zu finden!), durch all die Jahrhunderte hindurch ist die übermächtige Stellung wahrnehmbar, welche die römische Gemeinde als solche, nicht zunächst der römische Bischof, in der Kirche einnahm. Die römische Gemeinde war unbestritten die erste, wichtigste, einflußreichste der ganzen Christenheit, auch für das Morgenland. Die bedeutenden Mittel, über welche sie infolge der großen Zahl ihrer Mitglieder und des großen Reichtums vieler Gemeindegenossen verfügte, gaben ihrer geistlichen Machtstellung zugleich einen wirtschaftlichen Hintergrund. Wie im Abendland, so war in Griechenland und Asien der Ruhm ihrer Hilfsbereitschaft und ebenso ihrer Rechtgläubigkeit verbreitet. Es war nicht anders möglich, als daß die Machtstellung der Gemeinde nach dem Aufkommen des Episkopats auf ihren Bischof sich übertrug. Schon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts konnte der römische Bischof es unternehmen, gegen die kleinasiatische Kirche wegen einer Abweichung in der Osterfeier mit dem Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft vorzugehen.

Als der Erstgeborene der Kirche trat der römische Bischof

den Ansprüchen Konstantinopels, den Ansprüchen des Kaisertums gegenüber.

Die Erhebung Konstantinopels zur zweiten Reichshauptstadt war der erste große Schlag, welcher die aufsteigende Macht des römischen Bischofs traf. Rom hatte aufgehört, die Hauptstadt des Reiches, der Mittelpunkt der Welt zu sein. Je mehr das Römerreich seinen Schwerpunkt im Osten fand, um so mehr mußte der Bischof von Konstantinopel das geistliche Oberhaupt werden, um welches das griechische Morgenland sich scharte. Dies sprachen die Schlüsse von Konstantinopel (381) und Chalcedon (451) unmißverständlich aus. Die Proteste der römischen Legaten verhallten im Morgenlande ungehört. Daß Rom seine Stellung vornehmlich nicht den Aposteln Paulus und Petrus, sondern seinem Charakter als Welthauptstadt zu danken hatte, ward in demselben Augenblick klar, in welchem eine zweite Hauptstadt der Römerwelt ihm gegenübertrat.

Trotz alledem sollte gerade in dieser Zeit des Konfliktes mit Konstantinopel die Grundlage zu der Weltstellung gelegt werden, auf welcher die spätere Geschichte des römischen Bischofs ruht. Noch im vierten Jahrhundert vermochte Rom einen großen Erfolg davonzutragen. Auf dem Konzil von Nicäa hatte der arianische Streit geschlichtet werden sollen. Vergeblich. Unter Führung der arianisch gesinnten Nachfolger Konstantins erhob sich das ganze Morgenland für den Arianismus (S. 42). Athanasius ward auf einer Synode von Tyrus (335), dann zum zweitenmal auf einer Synode von Antiochien (340) von seinem alexandrinischen Bistum entsetzt. Nur das Abendland war unter Roms Führung dem nicänischen Glaubensbekenntnis treu geblieben. So floh Athanasius nach Rom, um dort seine Sache zu führen, und der römische Bischof Julius erkannte auf einer römischen Synode (341), daß Athanasius zu Unrecht abgesetzt sei: er setzte ihn in sein Bistum wieder ein. Der römische Bischof mit seiner Synode übte Gewalt über die ganze Christenheit. Athanasius war nicht der einzige, der nach Rom appellierte. Die Konflikte, welche zwischen den arianischen Morgenländern und

den wenigen treu gebliebenen Bischöfen des Orients stets aufs neue sich erhoben, gaben Rom wiederholten Anlaß, als Schiedsrichter in den Streitigkeiten auch der griechischen Kirche aufzutreten. Es war nicht so sehr erheblich, daß die Urteile Roms (so z. B. jene Wiedereinsetzung des Athanasius) von den widerstrebenden Bischöfen des Orients keineswegs als verbindlich angenommen wurden. Die Thatsache blieb, daß die bedrängten Bischöfe des Ostens Rom als den Schiedsrichter der Kirche anriefen, daß die römische Kirche mit ihren Ansprüchen sichtbar wurde fernhin, für die ganze Kirche. Ja es gelang ihr, einen Konzilsschluß zu ihren Gunsten zu gewinnen. Im Jahr 343 war wieder eine Reichssynode (ökumenische Synode) nach Sardika (Sofia in Bulgarien) berufen worden. Der Streit um den Glauben entzweite die Bischöfe, so daß das Konzil gesprengt ward und die arianischen morgenländischen Bischöfe nach Philippopel sezedierten, um dort ihre Sondersynode zu halten. Das nunmehr lateinisch-abendländisch gewordene Konzil von Sardika aber erkannte dem römischen Bischof das Recht zu, Appellationen entsetzter Bischöfe anzunehmen und das Zusammentreten einer neuen Synode (einer anderen Provinzialsynode) zu veranlassen, welche über die Rechtmäßigkeit der Absetzung ein neues Urteil fälle. Das Abendland war die Burg, in welcher die Macht des Papsttums wohnte, und das Abendland erkannte auf der Synode von Sardika seinem ersten Bischof feierlich das Recht zu, über die ganze Kirche Gewalt zu üben.

Der große Glaubensstreit endigte am Ausgang des vierten Jahrhunderts mit der Niederlage des Arianismus. Der Sieg des nicänischen Bekenntnisses war zugleich ein Sieg Roms. Hatten doch alle die großen Bischofssitze des Morgenlandes mit fluchwürdiger Ketzerei sich befleckt! Wo war die Kirche, welche, gleich Rom, in all den Kämpfen das Panier der Rechtgläubigkeit entfaltet hatte?

Und nun, da Rom um so mehr sich berechtigt halten mußte, die Regierung der Gesamtkirche in seine Hand zu nehmen, nun sollte ein Emporkömmling, der Bischof von Konstantinopel, was

mehr war, nun sollte die weltliche Gewalt den großen Preis mit Unrecht an sich reißen dürfen? Das Kaisertum begann schon für Rom seine Schrecken zu verlieren. Weithin fluteten die germanischen Völkermassen über das bereits unverteidigte Abendland. Der Fall des Römerreiches war für die abendländische Kirche zugleich die Erlösung von erdrückender Staatsgewalt. Das unmittelbare Machtgebiet des römischen Bischofs, das Abendland, entzog sich dem Willen, welcher in Konstantinopel herrschte. Noch kam eine Zeit (das 6. und 7. Jahrhundert), in welcher der Bischof von Rom, dessen Stadt jetzt ein Teil des oströmischen Reiches geworden war, in unwürdige Abhängigkeit von dem Kaiser und dem Bischof des Morgenlandes, dem Bischof von Konstantinopel, fiel. Aber das fränkische Reich wird kommen, den römischen Bischof zu befreien und ihm endgültig den kirchlichen Primat über die lateinische Reichshälfte zurückzugeben.

Auf dem Konzil von Chalcedon (451) war der Primat Konstantinopels dekretiert worden. Die anwesenden Legaten des römischen Bischofs hatten dagegen feierlich protestiert. Der Konflikt war förmlich ausgesprochen worden. Die beiden Gegner sahen einander in das Angesicht. Der Gang der Weltgeschichte wird durch ihren Widerstreit bestimmt werden. Der Grund jenes großen Gegensatzes war gelegt worden, welcher dann später die Kirche in die römisch-katholische und die griechisch-katholische entzweit hat.

Mit solchem Mißklang schließt die Entwickelung der ersten Jahrhunderte. Noch bildet die ganze Christenheit eine kirchliche Einheit — ein ungeheurer, weltumfassender Horizont. Mächtig erhebt sich der Baum, welcher aus dem Senfkorn emporgewachsen ist, weithin Frucht und Nahrung gebend, so daß die Völker kommen und wohnen unter seinen Zweigen. Aber schon droht die Wetterwolke am Horizont, aus welcher der Blitz fahren wird, um den stolzragenden Stamm in zwei Hälften zu zerspalten. Nur um des Ehrgeizes zweier Bischöfe willen? Nur weil einstmals das römische Reich in eine lateinische und griechische Hälfte geteilt und der alten Reichshauptstadt eine zweite Hauptstadt

gegenübergestellt worden ist? Das sei ferne! In der Spaltung der Kirche lag der erste große Schritt zu der Fortentwickelung derselben. Die Spaltung war innerlich notwendig, um die ganze reiche Kirchengeschichte des Mittelalters zu ermöglichen, um das Abendland zu befreien von dem nunmehr in Todesschlaf versinkenden Orient.

§ 15.

Auftreten des Mönchtums. Augustin.

Die kirchliche Trennung des Abendlandes vom Morgenlande kündigte sich an. Gleichzeitig traten die geistigen Mächte auf, welche der Kirche des Abendlandes ihr selbständiges Gepräge und die Kraft der Entwickelung geben sollten.

Im Laufe des vierten Jahrhunderts kam das Mönchtum empor, eine Massenbewegung bedeutend, welche Weltflucht auf ihre Fahne geschrieben hatte. Asketen hatte es schon früher gegeben, welche um Christi willen auf Ehe, Besitz, Fleisch- und Weingenuß verzichten zu müssen gemeint hatten, und die Gabe der Askese galt für ein Charisma (eine Gabe des heiligen Geistes), aber nur für ein Charisma neben anderen, nicht für ein Charisma von besonderem, ihm allein zukommenden Wert. Das Neue war, daß der Askese als solcher der höchste Wert zugeschrieben wurde. Die Grundanschauung, in welcher die heidnische Philosophie gipfelte, daß das Sinnliche als solches das Unsittliche sei und daß die Ueberwindung des Körperlichen durch „Entkörperung" den Geist des Weisen zu Gott führe, nahm auch die Christenheit gefangen. Die Askese konnte jetzt für eine Aufgabe des Lebens, ja für die höchste Aufgabe erklärt werden, da sie das Schauen, Haben Gottes vermittele. Das Mönchtum entstand in dem Augenblick, in welchem dieser Gedanke sich den Massen mitteilte und Scharen in die Einsamkeit der Wüste hinauszogen, um Askese zum Beruf ihres Lebens zu erwählen. Die Masse führte zur Organisation, und in dem Kloster, welches draußen in der Wüste sich erhob, trat der Or-

ganisation der Kirche eine Organisation des Asketentums gegenüber. Die beiden Großmächte der Zukunft erschienen auf dem Plan, beide von entgegengesetzten Grundgedanken getragen und doch auf einander angewiesen. Die Kirche hatte sich zu einer Anstalt umgebildet, in welcher alles Heil von der Organisation ausging, welche durch ihre Priestertümer und sakramentalen Kräfte das Leben des einzelnen trug, reinigte, heiligte. Im Mönchtum trat dieser Verfassungskirche die freie Kraft des Individuums gegenüber, welches eigene Bahnen einschlug, um das Heil sich selber zu erwerben. Das Mönchtum ward von der Kirche anerkannt und mußte von ihr anerkannt werden, obgleich es im letzten Grunde einen Widerspruch gegen den soeben durchgekämpften Grundsatz von der alleinigen Heilsvermittelung durch die katholische Verfassungskirche (extra ecclesiam nulla salus) bedeutete, obgleich das Mönchtum wie die Welt, so auch die zur Welt gewordene Kirche des vierten Jahrhunderts floh.

Das Mönchtum ward in der Kirche gewissermaßen das Sicherheitsventil, durch welches die überschüssigen, von dem Lebensinhalt der Verfassungskirche nicht hinlänglich in Anspruch genommenen geistlichen Kräfte in unschädlicher Form, ohne den bestehenden Kirchenkörper zu erschüttern, entweichen und einen Spielraum für ihre Entfaltung finden konnten. Es ward vor allem das Mönchtum die Form, in welcher der einzelne wie seinen Frieden mit Gott, so zugleich ein Ziel seines Strebens, einen Weg zu höheren Idealen, ein Mittel weithin wirkenden Schaffens zu finden im stande war. Die kirchliche Organisation war gleich der kirchlichen Lehre grundsätzlich unveränderlich. Auf dem Gebiet des Mönchtums (des Ordenswesens) allein war dem Individuum als solchem eine Bahn für die Entfaltung seiner Gaben, ein Lebensgebiet gegeben, welches seine Ausgestaltung durch die Kräfte der Persönlichkeit empfing. Wie in der Kirche grundsätzlich das Beharrungsvermögen, so mußte in dem Mönchtum ebenso grundsätzlich der Drang des Fortschritts überwiegen. Das Mönchtum, unwiderstehlich gerade die geistlich

mächtigen Individuen anziehend, war von vornherein darauf angelegt, trotz seiner Flucht aus Welt und Kirche die Führerschaft der Kirche zu übernehmen.

Gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts tritt das Mönchtum bereits in organisierter Gestalt in Unterägypten auf. Von dort ist es sofort nach dem Orient übertragen worden. Gegen das Ende des vierten Jahrhunderts hielt es (unter der Führung des Hieronymus) seinen Einzug in das Abendland. Nicht ohne daß es einen Kampf gegeben hätte. Der Selbstpeinigung, der Selbstvernachlässigung, dem Schmutz, der grundsätzlichen Bildungslosigkeit des mönchischen Wesens trat im 4. und 5. Jahrhundert der Sinn der gebildeten Klassen für geschmackvolle Gestaltung des Daseins, für Kunst und Wissenschaft zunächst mit Verachtung und entschiedener Ablehnung gegenüber. Man empfand es, daß das Christentum nicht die Entstellung und Knechtung, sondern die Vollendung der Persönlichkeit zum Ziel habe. Aber noch fehlte die klare, erst tausend Jahre später durch Martin Luther gewonnene religiöse Ueberzeugung von der Verwerflichkeit des Mönchtums als eines Widerspruchs gegen das Evangelium. In den Gegnern des Mönchtums von damals waren weit mehr weltliche als geistliche Interessen wirksam. Darum sind sie unterlegen. Die Macht des religiösen Lebens war in jenen Tagen auf seiten der Asketen. Sie suchten ihre Seligkeit mit Furcht und Zittern. In ihnen war eine Ueberzeugungskraft lebendig, bereit, wirklich bereit, um Christi willen alle Güter dieser Welt für nichts zu achten. Aus diesem Grunde mußte ihnen die Kirche zufallen. Im sechsten Jahrhundert war der Kampf bereits entschieden, und zwar zu Gunsten des Mönchtums. Die Kirche hatte sich dem mönchischen Ideal unterworfen. Die Kirchengeschichte trat in das Zeichen des Mönchtums ein. Die Katholisierung des Christentums ward damit vollendet.

Allerdings, im Orient ist das Mönchtum bis auf den heutigen Tag seinem rein weltflüchtigen, ausschließlich der Beschaulichkeit und Askese zugewandten, von Welt und Bildung abgewandten Ideal treu geblieben. Nur ausnahmsweise hat

es in die Kirchengeschichte eingegriffen, und dann in der Regel lediglich durch seine Kraft der Trägheit, durch die Macht fanatischen Widerstandes, welchen es jeder Neuerung, sei es im Dogma, sei es im Kultus, entgegenzusetzen wußte. Die bilderstürmerischen Unternehmungen der Griechenkaiser im 8. und 9. Jahrhundert (§ 16) sind namentlich an dem griechischen Mönchtum gescheitert. Im Mönchtum des Abendlandes aber haben die Kräfte des Individuums ihre volle Lebensmacht entfaltet. Das lateinische Mönchtum ist die Großmacht geworden, welche die Weiterentwickelung der Kirche geführt, welche die lateinische Kirche emporgetragen, das Papsttum gegründet und sodann die Reformation ins Werk gesetzt hat.

Seine charakteristische Gestalt hat das Mönchtum des Abendlandes bereits durch Benedikt von Nursia empfangen, den Erbauer und ersten Abt von Monte Cassino (zwischen Subiaco und Neapel 528 gegründet). Die Benediktinerregel ist die Mönchsregel des Abendlandes geworden; alle späteren Ordensregeln sind aus ihr hervorgegangen. Das Eigentümliche der Benediktinerregel ist, daß sie die Arbeit in das Programm des Mönchtums aufnimmt. Zwar ist die Arbeit zunächst als Mittel der Askese gedacht. Der Mönch soll arbeiten, nicht um des Arbeitserfolges willen, sondern um seiner selbst, um seiner sittlichen Selbstzucht, um seiner sittlichen Gesundheit willen. Aber diese Arbeit des Benediktinermönches wird die Einöde, welche das Kloster umgibt, in Kulturboden verwandeln. Sie wird der Wissenschaft, der Kunst eine Stätte im Kloster bereiten. Sie wird die Klöster in Mittelpunkte der Bildung umgestalten, von welchen mächtige Antriebe des wirtschaftlichen, des geistigen und geistlichen Lebens in die Welt hinausgehen. Als Arbeitsgenossenschaft wird das benediktinische Mönchtum sein Angesicht der Welt zukehren und wird die Gemeinschaft der Arbeit diese Asketen unwiderstehlich drängen, von der Weltflucht zur Weltgestaltung, zu reformatorischer Einwirkung auf Wirtschaft, Staat und Kirche vorzugehen.

Neben dem Mönchtum, welches im fünften Jahrhundert

sich anschickt, das Abendland zu erobern, tritt um dieselbe Zeit eine Einzelpersönlichkeit auf, gleichfalls bestimmt, die abendländische kirchliche Entwickelung geistig zu beherrschen: Augustin (starb 430 als Bischof von Hippo in Afrika). Ihm war es gegeben, die Tiefen und die Höhen geistlicher Erfahrung in sich selber zu durchmessen, die tröstende Kraft des Evangeliums an seinem Herzinnersten zu erproben, aus Sünde und Gewissensangst zu seliger Gottesgemeinschaft zu gelangen — gerade wie Paulus und Luther. Aus den Fesseln, in welche Weltlust und Sinnlichkeit ihn geschlagen, erhob er sich früh, einem Riesen gleich, um Befreiung von der Last der Sünde und die Gnade Gottes zu gewinnen. Die Religionssysteme, welche damals die Welt erfüllten, hat er nacheinander durchwandert. Er ging beim Manichäismus, der letzten Ausgestaltung des semitischen Heidentums, dann beim Neuplatonismus in die Schule. Der Manichäismus, eine physikalisch begründete Lehre vom Lichtgott und von dem Licht als der Macht des Guten den vollkommenen Asketen als letztes Geheimnis darbietend, ließ ihn enttäuscht, ja in Verzweiflung zurück. Der Neuplatonismus, welcher dem am Gewinn der Wahrheit Verzagenden neue Hoffnung auf Erlösung und Gemeinschaft mit Gott gab, führte ihn zum Christentum. Hier fand er, was er so lange mit heißer Inbrunst gesucht, — den lebendigen Gott, welcher Sünde vergibt. Die göttliche Wahrheit welche in Jesu Christo offenbar geworden war, die Macht göttlicher Liebe, welche vor dem Sünder ausgegossen ist sich seiner zu erbarmen, hielt ihren Einzug in sein Herz. In der Osternacht 387 ward er, 33 Jahre alt, von dem großen Bischof Ambrosius in Mailand getauft. Die Aufgabe seines Lebens war seitdem eine zweifache: die Botschaft von Sünde und Gnade und sodann die Herrlichkeit der Kirche zu verkündigen. Dem britischen Mönch Pelagius gegenüber entwickelte er die Lehre von der Erbsünde und daß der Mensch nur aus Gnaden selig werde (die Lehre von der Gnade, wie anfänglich auch Luther, mit der Lehre von der Prädestination gleichsetzend). Den Donatisten Afrikas, welche die Wirkung der Sakramente von

der Würdigkeit ihrer Verwalter abhängig machen wollten, setzte er die Idee von der Kirche als der objektiv heiligen Heilsanstalt gegenüber. Die höchste Würde der Kirche, und zwar dieser so verfaßten, äußerlich sichtbaren Kirche hat er in dem Satz ausgesprochen, daß sie das „Reich Gottes“ (civitas Dei) auf Erden darstelle. Aus dieser Gemeinschaft strömt das Heil auf den Einzelnen. Dieser Gemeinschaft zu dienen, ist die höchste Aufgabe des Staates. Mit Gewalt die Irrenden (die Donatisten) zur Kirche zurückzuführen, ist staatliche Pflicht. Erst durch solchen Dienst, welchen er der Kirche leistet, wird der Staat einen ihm sonst nicht zukommenden Wert empfangen. Das Mittelalter kündigt sich an. Der Katholizismus, und zwar der abendländische, nach Herrschaft der Kirche über die Welt begehrende, verkörpert sich zum erstenmal in Augustins machtvoller Persönlichkeit. Auch in seinen mönchischen Ueberzeugungen ist er Katholik: die Flucht aus der Welt und Eintritt in ein Kloster ist ihm die Vollendung des christlichen Lebens. Und doch trägt dieser Mann auch die Reformation Luthers unter seinem Herzen. Neben seinem hierarchischen Kirchenbegriff hat er die entgegengesetzte Vorstellung von der wahren Kirche als der unsichtbaren Kirche der Prädestinierten (Erlösten). In unmittelbarem Widerspruch mit seiner Lehre von der heilsvermittelnden Macht der Kirche lebt er des Glaubens an die frei von Gott gewährte Gnade als die alleinige Quelle alles Heils. Seine Lehre von der Kirche hat dem mittelalterlichen Katholizismus, seine Lehre von Sünde und Gnade hat Luther die Bahn gewiesen. Die Gegensätze, welche er in sich selber zu vereinen wußte, sind geschichtlich in zwei großen Kirchenkörpern sich gegenübergetreten.

In Augustins Theologie hat das Abendland einen Schatz gewonnen, welcher es geistig vom Morgenlande befreite. Aus den Tiefen einer christlichen Persönlichkeit, welche die Erlösung durch Christum in Wahrheit in sich durchlebt hatte, brach in breiter Gedankenfülle ein Strom religiöser Ideen, Probleme, geistes- und wortgewaltig, hervor, welcher das kirchliche Leben des Abendlandes für alle Folgezeit befruchtete. Er wirkte auf

die kommenden Jahrhunderte durch die Kraft einer mächtigen Subjektivität, welche, um den Besitz Gottes in unaufhörlicher Sehnsucht ringend, endlich zur persönlichen Erfahrung der Liebe Gottes in Christo und zum Ruhen in der sicher ergriffenen Gnade Gottes gelangt ist, — und zugleich durch die dogmatische Entschlossenheit, mit welcher er die große Objektivität der kirchlichen Autorität aufrichtete, um sie trotz alledem für die letzte Grundlage aller Heilsgewißheit zu erklären.

Das Abendland steht im Begriff, zu seiner kirchlichen Mündigkeit zu gelangen. Die beiden Mächte, welche seine Führung übernehmen werden, sind das abendländische Mönchtum und die Theologie Augustins. Es fehlt, um ein neues Zeitalter heraufzuführen, nur noch eins: die Befruchtung des lateinischen Römertums durch die jugendfrisch in die Weltgeschichte eintretende germanische Nationalität.

Zweites Kapitel.

Das Mittelalter.

---

§ 16.

Einleitung.

Wir betreten, wenn wir von der Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte in die des Mittelalters unseren Einzug halten, eine neue Bühne von geringeren Größenverhältnissen. Der Gesichtskreis der mittelalterlichen Kirchengeschichte ist nicht mehr die christliche, sondern nur noch die abendländische Erde. Die Weltgeschichte verlegt ihren Schwerpunkt nach Westen, nach Italien, Spanien, Gallien, Britannien, Germanien, wo unter schwerem Ringen das abendländische germanisch-romanische Volkstum geboren wird, welches bestimmt ist, die Zukunft zu beherrschen.

Mit einem ungeheuren Zerstörungsprozeß beginnt das Mittelalter.

Im Morgenlande empfängt durch das Andringen des Islams die griechische Kirche und mit ihr die griechische Nationalität und Kultur den Todesstreich. Einem Feuerstrome gleich, alles Lebendige verzehrend, ergießen sich die Scharen der mohammedanischen Eroberer über Asien und Afrika. Im siebenten Jahrhundert hat die Bewegung ihren Anfang genommen (das erste Auftreten Mohammeds fällt in das Jahr 611); im Beginn des achten Jahrhunderts hat sie bereits Spanien erreicht (Fall des spanischen Reiches durch die Mauren 711). Wenige Jahre später (732), als Karl Martell mit der gesammelten Kraft des

Frankenreiches sich ihr entgegenwirft, steht sie schon an den Ufern der Loire, bereit, das ganze Abendland zu überschwemmen und die romanisch-germanische Kirche und Bildung ebenso zu treffen, wie die Kirche und Bildung des Orients.

Die griechische Nationalität war der Lebenskraft beraubt worden, eine Nationalität, so reich an Gaben wie keine andere, wo selbst die Sackträger auf der Gasse philosophierten, wo in den Barbierstuben und Schenken, auf den Gassen und Märkten der Streit um die Geheimnisse des Glaubens widerhallte, wo nicht bloß die Religion, sondern auch die Theologie populär war und die Massen des Volkes in brausende Bewegung setzte, wo die Energie des Geisteslebens unerschöpflich schien, von der Kraft des ganzen Volkstums siegreich emporgetragen — diese Nationalität, die herrlichste, die reichste, die wunderbarste unter allen, sie war zu Boden geworfen, zertreten, zerstampft, um nimmer wieder zu erstehen. An die Stelle der hellenischen trat im Morgenlande die arabische Kultur, auch geistesmächtig, in Mathematik, Naturwissenschaft, Philosophie dem Mittelalter überlegen und von dem größten Einfluß auf das Abendland, die scholastische Bildung des Mittelalters mit hervorbringend, eine Kultur, durch nüchterne Schärfe des Verstandes und zugleich durch den leuchtenden Märchenschimmer orientalischer Poesie mit unvergänglichem Glanz umgeben, und doch eine Kultur zweiten Ranges, der hellenischen Bildung des Altertums nicht ebenbürtig, der Reinheit der Formen, der prometheischen Kraft des Genius, vor allem des Sinnes für die Geschichte entbehrend, welcher der Forschung zugleich den Stachel und ihre Freiheit, die Kraft des Auges und den unermeßlichen Horizont gewährt. Von der arabisch beeinflußten Kultur des Mittelalters galt es uns zu befreien, um am Ausgang des Mittelalters durch die Neugeburt des Altertums der Wissenschaft und den Geist der Gegenwart zu erwecken.

Die griechische Nation war dahin. Nie hat sie von dem furchtbaren Schlage sich erholt.

Mit dem griechischen Volkstum fiel die griechische Kirche.

Zwar blieben die Patriarchensitze in Alexandrien, Antiochien, Jerusalem aufrecht, da der Islam Duldung gegen die Reste der Kirche übte. Aber die Kraft der Fortentwickelung war gebrochen: in Byzanz wie in Alexandrien. Das einzige Ereignis, welches noch einmal mit Macht die Griechenkirche erschütterte, war der bilderstürmerische Reformversuch des griechischen Kaisertums im achten und neunten Jahrhundert. Der an Götzendienst streifenden Verehrung der Bilder sollte durch völlige Beseitigung der Bilder aus dem Kultus gesteuert werden. Für die so gereinigte Kirche glaubte das Kaisertum auch die Juden und Mohammedaner des Reichs gewinnen zu können. Ein Glaube, eine Kirche als die feste Grundlage des Reichsverbandes! In diesem Gedanken eröffnete Leo der Isaurier (717—741) die Bewegung. Aber die Macht des Mönchtums und die abergläubischen Bedürfnisse der Massen waren stärker als der Kaiser und sein Heer. Entscheidend war, daß die großen, dem Machtgebiet des Kaisers jetzt entrückten Bischöfe von Jerusalem, Antiochien, Alexandrien, an ihrer Spitze der Bischof von Rom, sich sämtlich für die Bilderverehrung erklärten. Eine große Synode (die siebente ökumenische) zu Nicäa im Jahre 787 entschied den Sieg der „Verehrung" der Bilder (welche auf den Gegenstand des Bildes bezogen und von der „Anbetung" Gottes unterschieden wurde). Der römische wie der griechische Katholizismus hat seitdem an diesem Standpunkt festgehalten. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts trat auch das Kaisertum zu Konstantinopel seinen Rückzug an (der letzte bilderfeindliche Kaiser Theophilos 829—842). Nach errungenem Siege sank wie das Mönchtum, so die griechische Kirche in Apathie zurück. Johannes Damascenus (starb nach 754 als Mönch im Kloster Saba bei Jerusalem), einer der Führer der bilderverehrenden Partei, faßte die Dogmatik der griechischen Kirche in ein systematisches philosophisch-theologisches Werk zusammen, welches für die griechische Kirche abschließend, für die abendländische Kirche eine der Grundlagen der mittelalterlichen Scholastik wurde. Es war die letzte bedeutsame geistige Hervorbringung der griechischen Christenheit. Seitdem ist alles stumm

geblieben und fiel die Kirche mit dem Erlöschen ihres geistigen Lebens endgültig in Abhängigkeit von der Staatsgewalt. Der byzantinische Cäsaropapismus siegte trotz des Erfolges, welchen die kirchlichen Mächte soeben im Bilderstreit davongetragen hatten. Ihr Wesen, ihr Dogma, ihren Kultus hatte die griechische Kirche behauptet, aber ihre Machtmittel wurden Regierungsmittel der Staatsgewalt.

Der Leuchter der griechischen Kirche war umgestoßen. Was unter dem Zepter des oströmischen Kaisers sich erhielt, besaß gerade noch Leben genug, den nun heranströmenden slawischen Völkerstämmen als letztes Erbteil die Buchstabenschrift, die Elemente der Bildung, die Kirchenlehre zu übermachen. Aber dem slawischen Volkstum fehlte die Kraft, die griechische Welt neu zu gebären. Die griechische Kirche und Welt blieb tot. Die griechische Kirche von heute, wie sie in Rußland und den angrenzenden Ländern der Balkanhalbinsel vor uns steht, ist die versteinerte Kirche des siebenten Jahrhunderts. Kein Schritt ist weiter gemacht worden. Wie die Weltgeschichte zur Zeit des großen Vernichtungsschlages im siebenten Jahrhundert die Kirche des Ostens verlassen hat, genau so findet sie dieselbe heute nach mehr denn einem Jahrtausend wieder. Die griechische Kirche liegt in Todesstarre. Wann wird der Geist von oben die einst so Herrliche zu neuem Leben auferwecken?

Auch das Abendland bietet im Beginn des Mittelalters das Bild der Auflösung. Das Reich ist gefallen, das mächtige, einst weltgebietende. Die Scharen der germanischen Völker sind über das Abendland dahingebraust, verwüstend, zerstörend, aus den Urwäldern Germaniens ihre Barbarei hinaustragend in die reichen Länder des zivilisierten Westens. Nacht ist hereingebrochen. Was einst herrlich, groß und schön gewesen war, was das Leben ausgefüllt und lebenswert gemacht hatte, die Kunst, die Wissenschaft, die weithin gebietende Reichsgewalt — alles war untergegangen. War nicht zugleich der Untergang der Welt herbeigekommen? Die Nacht war da und nirgends zeigte sich ein neues Morgenrot.

Und doch war ein Grund der Hoffnung übrig geblieben. Das Reich war wohl gefallen, aber nicht die Kirche. Im Morgenland war mit dem Reich auch die Kirche verwüstet und damit die letzte Wurzel der Kultur entkräftet worden. Im Abendland stand die Kirche aufrecht. In einer Welt von Trümmern, inmitten des allgemeinen Unterganges, war sie die einzige Zeugin der Vergangenheit, ihre Organisation, ihre Ueberlieferungen, ihren Glauben aus der Welt des Altertums unversehrt hinüberrettend in die neue Zeit, und durch ihre Predigt wie durch ihre Verfassung den Sieger selbst in einen Besiegten verwandelnd. Die germanischen Scharen zogen in die weiten Hallen der christlichen Kirche ein, um — wie der Bischof Remigius von Reims bei der Taufe zu dem Frankenkönig Chlodwig sagte — zu verehren, was sie verfolgt hatten, zu verfolgen, was sie verehrt hatten. Die Kirche war gerettet und mit ihr war die Kultur gerettet worden. Die ganze Bildung des Altertums, der ganze Reichtum, welcher dort für die Nachwelt angehäuft war, sollte unverloren bleiben. In stiller Klosterzelle, unter den schirmenden Fittichen kirchlicher Forschung und Wissenschaft ward der teure Schatz behütet, bis einst die Zeit kam, wo er aufs neue hinausgehen konnte, eine Welt reich zu machen.

Mit der ganzen Kraft und Innigkeit deutschen Gefühlslebens empfingen die deutschen Stämme das Christentum. Das deutsche Blut war edel genug, lebenskräftig genug, die Welt und Kirche des Abendlandes neu zu gestalten. Auf dem germanisch-romanischen Volkstum, welches jetzt im Abendland aus der Verschmelzung lateinischen und deutschen Wesens hervorgeht, beruht der Fortgang der Weltgeschichte. In der ersten Zeit ist die griechische Kirche die Führerin der Christenheit gewesen. Jetzt wird das Zepter an die Lateiner übergeben.

Die mittelalterliche Kirchengeschichte, nur die abendländische Christenheit begreifend, hat einen enger begrenzten Gesichtskreis, aber doch einen Gesichtskreis, welcher die ganze Entwickelung der Zukunft einschließt.

Erster Abschnitt.

Das fränkische Reich.

§ 17.

Die deutschen Stammesreiche.

Eine Reihe von deutschen Stammesreichen sehen wir auf den Trümmern des Römerreiches groß werden. Welchem wird die Palme zufallen? Welchem wird es gelingen, neu aufzurichten, was zerstört war, auf römischem Boden in der Form germanischen Staatswesens neu zu schaffen das große, weltbeherrschende, herrliche, unvergeßliche Kaiserreich? Das Reich war untergegangen, aber die Sonne der Reichsidee stand noch durch das ganze Mittelalter strahlend über dem Horizont. War doch durch lange Jahrhunderte den andringenden Barbaren das römische Weltreich der Inbegriff alles Großen und Herrlichen gewesen. Wie mit Zaubermacht hielt es sie gefangen und nachdem das römische Reich verschwunden war, folgte ihm die Sehnsucht der Eroberer, welche es zerstört hatten. Das Reich war ihnen der Staat, der einzige, der ideale, der unvergleichliche, ja der unentbehrliche, unvergängliche, ewige. Die Geschichte der Menschheit schien mit seiner Geschichte gleichbedeutend. Dies Reich wieder aufzurichten, der Menschheit die Formen ihres staatlichen Daseins zurückzugeben, mußte das große, höchste Ziel germanischer Staatenbildung sein. Nicht bloß in den Köpfen der Gelehrten, nein, in der Phantasie der Völker lebte der Kaisertraum, die unmittelbare Nachwirkung des zu den Zeiten des Römerreiches Gesehenen, Erlebten, unverlierbar Empfangenen, — geheimnisvoll glänzende Bilder webend, mit berauschender Kraft zu unsterblichen Thaten drängend, machtvoll zeugend zuerst das Frankenreich, dann das deutsche Reich.

Welches der deutschen Reiche wird wieder aufrichten das Kaiserreich? Ob das Reich der Ostgoten oder der Westgoten, oder

der Vandalen, oder der Burgunden? Die Antwort der Geschichte war: keines von diesen, sondern das Frankenreich.

Eine Thatsache war dafür von vornherein entscheidend. Die sämtlichen deutschen Stämme, welche bis jetzt mit dem Römerreich in Fühlung getreten waren, hatten das Christentum in arianischer Form empfangen. Das Ostreich war in dem größeren Teil des vierten Jahrhunderts arianisch gewesen, und gerade zu jener Zeit hatten an den Ufern der Donau die Goten, dann die übrigen, den Goten verwandten Stämme, die Vandalen, Burgunden, Alanen, Sueven das Christentum von oströmischer Seite empfangen. So führte der Arianismus, nachdem er im römischen Reich selber bereits erloschen war, bei den bekehrten Germanenstämmen noch ein nachträgliches Leben. Nicht als ob die Masse der gotischen oder vandalischen Bauern einen tieferen Einblick oder auch nur ein lebhafteres Interesse für die theologischen Fragen gehabt hätte. Aber es war deutsche Art, das Empfangene treu und unverändert zu bewahren. So waren die deutschen Eroberer arianisch, der unterworfene Römer des Westreichs aber orthodox. Dem nationalen Gegensatz trat so der religiöse hinzu. Dieser innere Zwiespalt zehrte an den edlen Reichen der Goten und ihrer Stammverwandten. Ein einziges Reich war von vornherein orthodox: das Frankenreich. Chlodwig hatte das Christentum in der römisch-katholischen Form empfangen. Der fränkische Eroberer bekannte den gleichen Glauben mit der römischen Bevölkerung. Ja, er bekannte den gleichen Glauben mit dem römischen Provinzialen im Burgundenreich und Westgotenreich. Wie mochte der römische Große, der römische Stadtbürger, der römisch-katholische Bischof in Südgallien, wo im Beginn des sechsten Jahrhunderts Westgoten und Burgunden herrschten, danach begehren, die Herrschaft der verhaßten arianischen Ketzer abzuwerfen, und, wenn es nun einmal nicht anders sein konnte, lieber dem katholischen Frankenkönig unterthan zu sein! Chlodwig brauchte das westgotische Reich in Gallien nur anzurühren (im Jahre 506 Schlacht bei Vouglé), so fiel es zusammen. Unter seinen Söhnen gelang die Erobe-

rung Burgunds — zu spät war das burgundische Königtum zum Katholizismus übergegangen. Gallien gehörte dem fränkischen Sieger und damit das Herz des lateinischen Abendlandes. Es war nur noch eine Frage der Zeit, wann auf das Reich Chlodwigs das die germanisch-romanische Welt umspannende und neu gestaltende Kaiserreich Karls des Großen folgen würde.

§ 18.

Unter den Merowingern.

Die Epoche der merowingischen Frankenkönige, welche das sechste und siebente Jahrhundert begreift, ist die Zeit des letzten Ausklingens altrömisch-hellenischer Kultur. Noch war die Zeit einer neuen, mittelalterlichen Bildung nicht herangekommen. Man zehrte von den letzten Strahlen, welche die bereits untergegangene Sonne der Bildung des Altertums noch über den Horizont warf. Noch gab es Rhetorenschulen in Südgallien, welche in unmittelbarer Fortsetzung der Bildungsarbeit des Altertums eine weltliche Bildung um sich verbreiteten. Noch gab es eine an die römischen Vorbilder des fünften Jahrhunderts anknüpfende und deren Formen weiterführende Litteratur. Auch die Kirche war in ihrer Stellung noch die unmittelbare Forterhaltung eines aus dem alten Reich ererbten Kulturelements. Auch behielt das national-römische Element unter ihren Geistlichen, besonders unter den Bischöfen, noch lange den Vorrang.

Aber die Bildung des Altertums, von welcher die merowingische Zeit lebte, war im Erlöschen. Ihre Stunde war gekommen. Im sechsten Jahrhundert reichte die geistige Kraft noch aus, um Schriftwerke hervorzubringen, welche des Andenkens der Geschichte würdig sind. Aber wenn wir Venantius Fortunatus, den bedeutendsten Dichter, und Gregor von Tours, den bedeutendsten Schriftsteller jener Zeit, vor unseren Augen sehen — wie rauh ist schon die Sprache, wie kraftlos der Gedanke! Und gerade der Bischof Gregor von Tours, der hervorragendere von den beiden Genannten, eine Persönlichkeit voll

edler Einfalt, voll wahren Seelenadels, voll männlicher Kraft, — wie wenig geistreich, wie wenig fein gebildet, wie wenig formbegabt, vor allem, wie bereits barbarisiert durch die Welt von Roheit, welche ihn umgibt!

Die Bildung des Altertums geht zu Ende. Im siebenten Jahrhundert gibt sie die letzten Laute von sich. Im Beginn des achten Jahrhunderts hat ihre Todesstunde geschlagen. Stumm ist es geworden. Eine Zeit ist gekommen, welche von sich selber keine Kunde mehr zu geben im stande ist. Eine kulturlose Atmosphäre umgibt uns. Die Bildung des Altertums ist erstorben, um erst in der karolingischen Renaissance zu neuem Leben zu erwachen.

Was von der Geschichte der Bildung im Frankenreich, gilt auch von der Geschichte der Kirche. Die kirchliche Kraft erlischt unter den Merowingern. Im sechsten Jahrhundert hat die Berührung mit der Freiheit, welche der germanische Staat sowohl dem Individuum wie der Kirche brachte, eine in kraftvollen Formen sich bewegende fränkische Reichskirche hervorgebracht. Aber im siebenten Jahrhundert ist die fränkische Kirche bereits in ihren Reichtums- und Machtinteressen irdischer Art erstickt. Der Bischof spielt den großen Grundherrn und den Pair des Frankenreiches und steht an der Spitze der Auflehnung der Aristokratie gegen das Königtum. Die geistlichen Interessen treten zurück. Synoden werden kaum noch gehalten. Im Beginn des achten Jahrhunderts ist die völlige Auflösung des Kirchenkörpers da, und kann Karl Martell die ihres Geistes entleerte Kirche in der Bedrängnis des Reiches nach Willkür behandeln, um mit Hilfe des kirchlichen Besitztums den Staat neu wieder herzustellen.

Nicht viel anders steht es mit der Kirche in Italien, in Spanien, in Britannien. In Italien leidet das kirchliche Leben durch den Haß der arianischen Langobarden, dann seit dem Uebertritt der Langobarden zum Katholizismus (Mitte des siebenten Jahrhunderts) durch die Ungunst des mit dem römischen Bischof in naturgemäßer Fehde liegenden langobardischen Königtums. In Britannien liegt die katholische und die keltische Form des

Christentums mit einander in Zwiespalt (siehe S. 71). In Spanien, wo die lateinische Bildung und das kirchliche Leben weit energischer sich erhalten haben als im Frankenreich, ist die Kirche, gerade seit dem Uebertritt der Westgoten zum Katholizismus (587), mitten in die Händel und Intriguen verwickelt, welche den westgotischen Königsthron seit Mitte des siebenten Jahrhunderts unaufhörlich untergraben.

Die Kirche des Abendlandes ist reformbedürftig geworden. Wer wird sie reformieren? Darf sie nach ihrem natürlichen Oberhaupt, dem römischen Bischof, aussehen, als nach ihrem Helfer? Aber der römische Bischof ist selber in Bedrängnis zwischen Griechen und Langobarden. Noch mehr: der römische Bischof ist durch das germanische Königtum, das westgotische (in Spanien), das fränkische (in Gallien), das langobardische (in Italien) von der unmittelbaren Gewalt über die Kirche abgeschnitten worden. Das germanische Königtum duldet in dem einen Reich wie in dem anderen keine Regierungsgewalt eines auswärtigen Bischofs. Die Kirche des Abendlandes löst sich in Landeskirchen auf, in die spanische, langobardische, fränkische Landeskirche, und die Könige der angelsächsischen Reiche, welche soeben erst von Rom das Christentum empfangen haben, nehmen über die Kirche Englands genau die gleiche landesherrliche Gewalt in Anspruch wie der König des Frankenreiches über die fränkische Kirche. Die abendländische Christenheit ist in viele Glieder auseinander gefallen. Ihre kirchliche Einheit ist zerstört. Der römische Bischof ist seiner einstigen Regierungsgewalt entkleidet. Das Papsttum ist nicht im stande, dem kirchlichen Verfall zu steuern. Es liegt selbst am Boden, des Helfers harrend.

Wer wird der Reformator der abendländischen Kirche sein?

§ 19.

Die fränkische Reformation.

Deutschland war im sechsten Jahrhundert in der Hauptsache noch heidnisch. Obgleich Alemannen, Bayern, Thüringer dem

fränkischen Reich einverleibt waren, stand das Christentum bei ihnen erst in den Anfängen. Das Reich erkannte es nicht für seine Aufgabe, zu missionieren. Das war Sache der Kirche. Aber die mangelnde Lebenskraft der Frankenkirche zeigte sich gerade in der Ermangelung missionierender Fähigkeit. Nicht von den Franken, nein, von fernher, aus Irland und Schottland kamen seit dem Ausgang des sechsten Jahrhunderts keltische, fremdsprachige Mönche — die bedeutendsten unter ihnen Columban († 615) und Gallus († um 646) — um den Deutschen das Evangelium zu predigen. Sie brachten mit fremder Art und Sitte auch ein in mancher Hinsicht fremdartiges, eigentümlich keltisch ausgeprägtes Christentum. Bei ihnen galt nicht bloß eine andere Osterberechnung, als sie sonst im Abendlande üblich war. Bei ihnen stand die Priesterehe noch in voller Geltung. Vor allem: bei ihnen war die geordnete, bischöfliche Verfassung, welche die sonst überall geltende Form der kirchlichen Organisation bedeutete, unbekannt. Klöster waren die Mittelpunkte zugleich ihrer Mission und ihres Regiments, und neben der gemeinverbreiteten bischöflich verfaßten Kirche schien in Deutschland ein nach keltischem (iro-schottischem) Muster klösterlich organisiertes Kirchenwesen aufkommen zu sollen.

Auch die neu entstehende deutsche Kirche bringt also zunächst ein neues Moment der Auflösung in die abendländische Christenheit.

Im Beginn des achten Jahrhunderts ist selbst die politische Existenz des Abendlandes bedroht. Die Mauren haben das westgotische Reich in Spanien über den Haufen geworfen (711). Dann ist das Herzogtum Aquitanien (von den Pyrenäen bis zur Loire) ihnen zur leichten Beute geworden. Schon stehen die fremden, von Glaubenshaß erfüllten Eroberer im Herzen des Frankenreiches. Es ist dieselbe Zeit, zu welcher die slawische Einwanderung von Osten her bereits nachdrücklich gegen Main und Rhein vordrängt. Wo ist das Reich, welches Schutz gewähren sollte? Das Reich, das einst mächtige Reich Chlodwigs ist gefallen! Sein König ist ein unerwachsener Knabe aus dem Hause

der Merowinger. Alemannen, Bayern, Thüringer haben unter ihren Herzögen dem sinkenden Reich den Gehorsam aufgekündigt. Auch Aquitanien war abgefallen und bildete ein selbständiges Herzogtum, als es von der maurischen Invasion erreicht und verschlungen wurde. Und in dem Rest des Reiches herrscht die Anarchie! Die großen Herren, Grafen, Herzöge, Aebte, Bischöfe, haben die Gewalt an sich gerissen. Das Königtum ist ein bloßer Name geworden.

Nicht bloß die Kirche, nein das Christentum ist bedroht. Und wie das Christentum, so die germanische Nationalität.

In diesem verhängnisvollen Augenblick haben zwei Männer das Abendland gerettet, der eine als der politische, der andere als der kirchliche Reformator: Karl Martell und Bonifatius.

Die Schlacht bei Poitiers (732), in welcher Karl Martell die Araber auf das Haupt schlug, war das Zeichen der beginnenden Wiedergeburt des Reiches. Auf dem Schlachtfelde zu Poitiers ist den Karolingern ihr Anrecht auf die Königs- und Kaiserkrone gewonnen worden.

Das Auftreten des von der katholischen Kirche unter ihren Heiligen verehrten Bonifatius im Jahre 719 zugleich als Missionar Deutschlands und als Abgesandter des apostolischen Stuhles war das Zeichen der beginnenden Wiedergeburt der Kirche.

Bonifatius (mit seinem ursprünglichen Namen Winfried genannt) war einer der angelsächsischen Missionare, welche bereits seit dem Ende des siebenten Jahrhunderts von England zur Bekehrung der Deutschen herübergekommen waren. Gregor der Große (Papst von 590—604) hatte durch Entsendung des Benediktinermönches Augustinus nach England (wo derselbe 596 landete, in Kent das Christentum verbreitete und die Kirche von Canterbury gründete) unmittelbar von Rom aus die Bekehrung der Angelsachsen in die Hand genommen, und die römische Form des Christentums hatte bei den Angelsachsen nach mancherlei Kämpfen über die keltische gesiegt. Jetzt zahlte die angelsächsische Kirche der römischen ihre Dankesschuld. Die angelsächsischen Missionare, welche nach Deutschland kamen, waren Prediger zu-

gleich des Evangeliums und der Gewalt des römischen Stuhles. Der Angelsachse Willibrord hatte (695) sich in Rom die Bischofsweihe erteilen lassen, um sein Missionswerk bei den Friesen in Angriff zu nehmen. Bonifatius (Winfried) ließ sich, als er im Jahre 718 die volle Ergreifung des Missionswerkes ins Auge faßte, vom römischen Bischof (Gregor II.), den Auftrag zur Mission erteilen: er kam, anders als die iro-schottischen Mönche, im Namen des römischen Stuhles den Deutschen das Evangelium zu predigen. Im Jahre 722 empfing er in Rom die Bischofsweihe, und leistete dabei — er, der erste außer-italische Bischof, der sich dazu verstand — dem römischen Bischof den förmlichen Gehorsamseid. Er glaubte mit der vollen Kraft der Ueberzeugung, daß das Heil der Kirche an Rom gebunden sei, und diesem Glauben hat er sein Leben gewidmet. In diesem Glauben hat er das Abendland erobert. Er und kein anderer ist es, der das Papsttum des Mittelalters aufgerichtet hat.

Sein Werk war zugleich Mission und Reformation. Die heilige Donnerseiche bei Geismar fiel von seinen Streichen, ein Sinnbild des fallenden Heidentums. Die keltische (iro-schottische) Form des Christentums hat er zugleich durch die römische ersetzt. Er organisierte in Bayern die ordentliche bischöfliche Verfassung und gründete in Hessen und Thüringen eine Reihe von neuen Bistümern. Das Wichtigste war, daß es ihm gelang, auch die Kirche Frankreichs zu reorganisieren. Nach dem Tode Karl Martells (741), dessen eiserne Hand schwer auf der Frankenkirche gelegen hatte, und dessen eiserner Wille der Reformation feindlich gewesen war, gelang es ihm in kurzer Frist, die ordentlichen Formen der Kirchenverfassung für das ganze Frankenreich zu neuem Leben zu erwecken. Das kanonische Recht ward eingeschärft, die Provinzialsynode der Bischöfe mit dem Metropoliten an der Spitze ward als Regierungs- und zugleich als Aufsichtsinstanz über alle Bischöfe der Provinz wieder hergestellt. Vor allem: die Kirche Frankreichs wie Deutschlands unterwarf sich durch ihn dem Papst. Der Papst ward als oberstes Haupt der abendländischen Christenheit anerkannt, seinen Entscheidungen Ge-

horsam gelobt, und damit zugleich die Einheit der abendländischen Kirche wieder hergestellt.

Die Wiederaufrichtung der päpstlichen Gewalt war der unentbehrliche Schluß- und Eckstein der fränkischen Reformation. Es hatte sich gezeigt, daß die Auflösung in Landeskirchen der Erhaltung kirchlichen Lebens ungünstig gewirkt hatte. Eine Macht mußte da sein, welche als oberste Autorität zugleich der Einheit und der Leitung der ganzen Kirche diente. Die Macht und volle Herrlichkeit der Kirche war notwendig, um den Völkern des Mittelalters die Macht und Herrlichkeit des Evangeliums sinnlich sichtbar zu veranschaulichen. Was der Macht der Kirche diente, das diente mittelbar auch der Macht des Christentums. Das Papsttum war bestimmt und unentbehrlich, die weltumfassende Organisation der Kirche, zugleich damit die Herrschaft der christlichen Ideen über das Leben der Völker des Mittelalters hervorzubringen. Indem Bonifatius die Macht des römischen Stuhls aufrichtete, hat er nicht etwa die deutsche Kirche wie eine Sklavin an Rom verkauft, sondern der deutschen wie der ganzen abendländischen Christenheit die entscheidenden, mächtig fruchtbaren Lebensantriebe gegeben, aus welchen die Kirchenherrlichkeit und mit ihr die Kultur des Mittelalters hervorgegangen ist.

§ 20.

Das Reich Karls des Großen.

In dem Reiche Karls des Großen vollendete sich die Reichsgründung Chlodwigs. Die Gesamtheit der romanischen und germanischen Stämme des abendländischen Festlandes war jetzt zu einem weltgebietenden Gemeinwesen vereinigt. Die große Aufgabe, welche den Scharen der Völkerwanderung dämmernd, glänzend vorgeschwebt hatte, jetzt endlich war sie gelöst worden. Ein neues Reich war aufgerichtet, gleich herrlich, gleich gewaltig, wie einst das Römerreich des Abendlandes, und indem Karl der Große zu Rom am Weihnachtsfest 800 die römische Kaiserkrone aus den Händen der römischen Gemeinde und des römischen

Bischofs (Leo III.), als des Hauptes dieser Gemeinde, entgegennahm, brachte er das lebenskräftige, frohe Selbstbewußtsein seiner Völker, daß nunmehr das große Meisterstück gelungen und die Herrschaft der Welt auf die Germanen übergegangen sei, zum weithin sichtbaren, imponierenden Ausdruck.

Das neue Römerreich sollte zugleich ein christliches Weltreich sein. Das Kaisertum erschien zugleich als Haupt des Staates und als Haupt der Kirche. In diesem Sinne setzte Karl der Große, den römischen Bischof zunächst in Schatten stellend, sich an die Spitze auch des Kirchenregiments, Konzilien präsidierend, den Bischöfen und Aebten ihr geistliches Recht weisend, das kirchliche Leben beaufsichtigend und ihm zugleich unter Beihilfe seines gelehrten Freundes, des Angelsachsen Alkuin (starb als Abt zu Tours 804), durch die Förderung lateinischer Bildung und die Einrichtung neuer Bildungsstätten Antriebe reichen, frischen Lebens gebend.

Den größten Erfolg in kirchlichen Dingen hat Karl der Große durch die in seinem Auftrag verfaßten und in seinem Namen herausgegebenen „Karolinischen Bücher" (libri Carolini) davongetragen. Der Bischof von Rom hatte sich in dem großen Bilderstreit (oben S. 63) zu gunsten der Bilderverehrung ausgesprochen. Papst Hadrian I. schickte die Akten der bilderverehrenden nicänischen Synode von 787 im Jahre 790 zur Nachachtung an Karl den Großen und durch ihn an die fränkische Kirche. Die Antwort auf diese Mitteilung, welche ein Papst von den Beschlüssen eines ökumenischen Konzils machte, war ein geharnischter Protest Karls des Großen und seiner Theologen: „die Karolinischen Bücher" (zwischen 790 und 794 verfaßt). In diesem „Werk des ausgezeichneten Frankenkönigs Karl gegen die thörichten und anmaßenden Beschlüsse einer griechischen Synode zu gunsten der Bilderverehrung" (so der amtliche Titel der Schrift) ward mit echt christlicher Entschiedenheit und sehr achtungswerter Gelehrsamkeit sowohl die Bilderverehrung wie die Bilderzerstörung verworfen: die Bilder sind etwas gleichgültiges, ihnen gebührt keinerlei Kultus, aber auch keinerlei

Feindschaft. Mag die menschliche Kunst all ihre Gaben im Dienste Gottes entfalten! Sowohl das Haben wie das Nichthaben von Bildern ist außer Zusammenhang mit dem Wesen des Christentums. Sowohl die Griechenkaiser mit ihrem Bildersturm wie die Griechenkirche mit ihrer Bilderverehrung sind im Unrecht! Auch der Papst ist im Unrecht, wenn er uns Unterwerfung unter den Beschluß der neuen Synode von Nicäa zumutet! Auf der Synode von Frankfurt (794) ward die Schrift vorgelegt: der versammelte fränkische Episkopat sprach sich einmütig für die Schrift und gegen die „falsche Griechensynode" aus. Dem Papst Hadrian ward das königliche Buch amtlich übermittelt. Er antwortete mit einem sauersüßen Schreiben, in welchem er jedoch betonte, bei der Tradition der römischen Kirche verharren und alle, welche die Bilderverehrung verwürfen, verdammen zu müssen. Durch das ganze neunte und zehnte Jahrhundert ist die fränkische Kirche trotzdem bei ihrer Ueberzeugung geblieben, und erst mit der erstarkenden Macht römischen Kirchentums im Lauf des Mittelalters ist die Bilderverehrung (an welcher auch das tridentinische Konzil festhält) in die abendländische Kirche eingedrungen. Bis dahin hatte der Geist Karls des Großen, dessen Urteil über die Bilderfrage in der deutschen Reformation lebenskräftig und kunstkräftig wiedergeboren ist, dem Eindringen griechisch-römischen Aberglaubens bei uns gewehrt. Die Frankenkirche folgte der Führung des Kaisers, nicht des Papstes.

Unter Ludwig dem Frommen zerbröckelte das große Reich. Das Papsttum selber trat in der Person Gregors VI. (833) in Bündnis mit den Söhnen Ludwigs des Frommen, um an der Zerstörung des Reiches arbeiten zu helfen, des Reiches, welches doch die Herstellung des Papsttums zur Herrschaft über das Abendland ermöglicht hatte. Aber mit der Einheit des Reiches fiel zugleich das dem Papsttum überlegene Großkaisertum, wie es Karl der Große aufgerichtet hatte, und blieb der Kirche des Abendlandes, wenn sie ihre Einheit erhalten wollte, nunmehr nichts anderes übrig, als sich lediglich auf die Papstgewalt zu

gründen. Aus dieser Erkenntnis ist um die Mitte des neunten Jahrhunderts der Pseudoisidor hervorgegangen, das Werk eines fränkischen Geistlichen — die unverschämteste und zugleich erfolgreichste Fälschung des ganzen Mittelalters. Eine alte Sammlung von Konzilienschlüssen und päpstlichen Dekretalen war hier um eine ganze Menge von gefälschten Dekretalen vermehrt worden, welche der Urheber der Sammlung unter dem Namen der alten römischen Bischöfe, insbesondere des zweiten und dritten Jahrhunderts, hergestellt hatte. Der stets wiederkehrende Gedanke der falschen Stücke ist einerseits die Befreiung der Bischöfe von der weltlichen Gewalt, ja, wenn möglich, überhaupt von jeder Anklage (kein Laie oder niederer Geistlicher darf Ankläger oder Zeuge gegen einen Bischof sein), andererseits die Unterwerfung der Kirche unter den Papst. Auch dieser zweite Gedanke tritt breit in den Vordergrund: nicht nur, daß jeder (von der Provinzialsynode) abgesetzte Bischof unbedingtes Appellationsrecht nach Rom hat; es gilt nach Pseudoisidor ganz allgemein der Grundsatz, daß alle wichtigeren Sachen an den Papst zu bringen sind und daß kein Schluß einer Provinzialsynode gültig ist ohne päpstliche Bestätigung. Welch unerhörte Neuerung des in zweifelloser Geltung stehenden Kirchenrechts! Es war das Programm der fränkischen Reformpartei, welches hier in Gesetzesform gebracht war: das Schicksal der Kirche sollte losgelöst werden von dem Schicksal des auseinander fallenden Reiches, um die Verfassung der Kirche auf den von allen örtlichen Mächten befreiten Episkopat einerseits, auf das Papsttum andererseits zu gründen. Die Einheit der Kirche sollte gerettet werden trotz der Auflösung des Reiches. Daher der ungeheure Erfolg der Fälschung. Im Jahre 864 trat Papst Nikolaus I. für die pseudoisidorischen Grundsätze offen ein. Ja er wagte es, wenngleich in gewundenen Ausdrücken, amtlich zu versichern, daß die gefälschten Dekretalen (doch hütete er sich, dieselben namentlich zu bezeichnen) in den Archiven der römischen Kirche aufbewahrt würden, und machte dadurch das Papsttum mitschuldig an dem Betrug. Mit den falschen Dekretalen schlug er die Metropolitangewalt des be-

deutendsten, gelehrtesten und ehrgeizigsten Frankenbischofs, Hinkmar von Rheims, zu Boden (den Bischof Rothad von Soissons, welchen Hinkmar abgesetzt hatte, setzte er, gestützt auf die falschen Dekretalen, wieder ein, 865). Schon gegen Ende des neunten Jahrhunderts war jeder Widerspruch gegen die Echtheit der pseudoisidorischen Dekretalen verstummt. Durch das ganze Mittelalter hindurch haben sie für echt gegolten. Zahlreich haben sie Aufnahme in das Corpus juris canonici gefunden. Erst im fünfzehnten Jahrhundert sprach der Kardinal Nikolaus von Cusa Zweifel an der Echtheit aus, welche dann von der protestantischen Forschung (den Magdeburger Centuriatoren u. a.) zur Gewißheit erhoben wurden. Inzwischen aber hatten die falschen Dekretalen ihr Werk gethan. Nicht so, als ob sie das Papsttum des Mittelalters hervorgebracht hätten — die Weltgeschichte läßt sich nicht betrügen — wohl aber so, daß sie dem aufsteigenden Papsttum als wichtige Bundesgenossen zur Seite standen, um seine Ansprüche auf Kirchen- und Weltherrschaft zu begründen.

Das Reich Karls des Großen ging in Auflösung zu Grunde. Sollte die Einheit der Kirche erhalten werden, so konnte es nur durch das Papsttum geschehen. Mit dem Fall des karolingischen Reiches war der erste Grund zu der Papstherrschaft des Mittelalters gelegt worden.

Und schon kündigte das Papsttum der Zukunft sich an. Gleich Nikolaus I. (858—867) ist einer seiner bedeutendsten Vertreter. Er bändigte die Kirche des Westfrankenreichs (Hinkmar). Er maßregelte König Lothar II. wegen der Verstoßung seiner Gemahlin und brachte ihn sowie die dem König als Helfershelfer dienstbar gewordenen Erzbischöfe von Köln und Trier nebst dem gesamten lothringischen Episkopat zur Unterwerfung. Ja, er brach mit dem Patriarchen Photius von Konstantinopel, weil dieser das Urteil des römischen Stuhles, daß ein anderer, Ignatius, der rechtmäßige Patriarch sei, nicht anerkannte (863). Durch ihn — Nikolaus und Photius sprachen gegenseitig Bann und Absetzung übereinander aus, auch dogmatische Fragen wurden in den Streit

hineingeworfen, — kam es zum erstenmal zur äußeren Spaltung zwischen der lateinischen und der griechischen Kirchenhälfte. Gegen Metropolitangewalt, Königsgewalt und gegen den großen Nebenbuhler in Konstantinopel ging Nikolaus gleichermaßen zum Angriff vor. Das Papsttum erhob sich, um das Abendland zu erobern und die widerspenstige Griechenkirche als schismatisch vom Leibe der wahren Kirche abzutrennen.

Das Erbe Karls des Großen ward vom Papsttum angetreten. Auf dem Wege zur Weltherrschaft wird der römische Bischof nur noch einen Gegner zu überwinden haben: das deutsche Kaisertum.

Zweiter Abschnitt.

Das deutsche Mittelalter.

§ 21.

Das deutsche Kaisertum.

Deutschland gelang es zuerst, ein neues Staatswesen hervorzubringen. Während Frankreich, Burgund, Italien noch in voller Auflösung begriffen waren, arbeitete Heinrich I. an der Wiedergeburt Deutschlands, welche unter seinem großen Sohn Otto I. sich vollendete. Der Sieg, welcher auf dem Lechfelde (952) über die Ungarn erfochten wurde, offenbarte zugleich den wilden Eindringlingen und ganz Europa, daß in Deutschland ein kraftvolles Staatswesen neu aufgerichtet worden sei. Der ersten Großmacht, welche auf den Trümmern des karolingischen Reiches sich erhob, fiel naturgemäß die Kaiserkrone und mit ihr die fluch- und segenbringende Herrschaft über Italien zu. Im Jahre 962 ward Otto der Große vom Papst zum römischen Kaiser gekrönt. Die Krone Karls des Großen hatte wieder einen Erben, welcher im stande war, der Kaisermacht Nachdruck zu verleihen.

Aber doch: wie war die politische Lage eine so ganz andere unter Otto dem Großen als unter Karl dem Großen!

Otto dem Großen gehorchte nur ein Theil des ehemaligen Frankenreichs: das Ostfrankenreich (Ostarrihhi) an Rhein, Elbe, Main und Donau, dem jetzt Italien zugefügt worden war. Der Kaisergewalt sollte nach der Lehre des Mittelalters die Welt, zum wenigsten doch die abendländische Welt unterthänig sein. Aber die Weltherrschaft des deutschen Kaisers ist für die außerdeutschen Länder ein bloßer Name geblieben. Sie bedeutete thatsächlich nur die (wie oft angefochtene und wie verhängnisvolle!) Herrschaft über Italien.

Und in Deutschland selbst war die Macht des Königtums, auf dessen Schultern doch die Kaisergewalt ruhte, weit hinter die ehemalige Stellung des fränkischen Königtums zurückgegangen. Das Lehnswesen war inzwischen aufgekommen und hatte die Staatsverfassung verändert. Der Graf war nicht mehr, wie früher, ein Beamter und Organ des königlichen Willens, sondern ein Vasall, dem die Grafschaft als sein Lehn zu eigenem Recht gehörte. Ja noch mehr: über dem Grafen war das Stammesherzogtum aufgekommnen: das schwäbische, bayrische, fränkische, lothringische, sächsische — eine Macht in sich tragend, welche der des Königtums durchaus ebenbürtig war. Das Königtum stand in Gefahr, aus einer wirklichen Herrschaft in eine bloße Oberlehnsherrlichkeit verwandelt zu werden. Aus dieser Gefahr ist es durch Otto den Großen gerettet worden durch zwei Mittel. Einmal dadurch, daß er die Stammesherzogtümer so weit wie möglich an seine Familie brachte und so die in dem Herzogtum gelegenen Kräfte in Machtmittel des Königtums verwandelte — doch nur unvollkommen, da der eigene Bruder als Herzog von Bayern und der eigene Sohn als Herzog von Schwaben weit mehr Neigung zeigten, gegen das Königtum zu rebellieren, als ihm gehorsam zu sein. Das durchschlagende Mittel, welches Otto der Große in Anwendung setzte, war ein anderes: die Gründung des neuen Königtums auf die Macht der Kirche. Unter Otto dem Großen wird es ausgesprochener Grundsatz der königlichen Politik, die Kirche, insbesondere die Bischöfe, in die Höhe zu bringen durch Güterschenkungen, Verleihungen von öffentlichen Rechten,

ja von Grafschaften. Weshalb? Um dem trotzigen weltlichen Fürstentum das geistliche Fürstentum als Gegengewicht gegenüberzustellen. Der geistlichen Großen war der König sicherer als der weltlichen. Den Bischof und den Abt des reichsunmittelbaren Klosters ernannte der König selbst durch das Mittel der Investitur mit Ring und Stab. Er ernannte den Bischof und Abt freier als den Grafen und Herzog, weil die geistlichen Aemter nicht erblich waren, noch erblich sein konnten. Das geistliche Fürstentum fiel bei jedem Todesfall an den König zu freier Verleihung heim. Das geistliche Fürstentum konnte jedesmal mit einer dem König völlig genehmen Persönlichkeit besetzt werden. Ja das Eigentum der geistlichen Stifter galt als eine Art des Eigentums des Reiches. Was dem geistlichen Stift erworben wurde, ging dem Reich damit nicht verloren. Nein, es war um so mehr sicheres Besitztum des Reiches geworden, weil es den weltlichen großen Vasallen entzogen worden war. Vom Kirchengut empfing der König Steuern (unter dem Namen von Geschenken). Vom Kirchengut ward dem König im Fall des Krieges der größte Teil der Mannschaft gestellt. Ueber das Kirchengut setzte der König den ihm genehmen Bischof, den ihm genehmen Abt. So ward das deutsche König- und Kaisertum des Mittelalters möglich. Seine Herrschaft fand die materielle Unterlage in den Machtmitteln der Kirche, und das Mittel, durch welches die Kirche dem König verbunden war, bildete die königliche Investitur.

Ein Königtum, auf breiter Grundlage aufgebaut! Aber mußte nicht die Grundlage selbst wankend werden in dem Augenblick, in welchem die Kirche kraft ihrer geistlichen Natur die Freiheit von der Staatsgewalt begehrte?

Das Papsttum war seit den Zeiten der Auflösung des Karolingerreiches gleichfalls einer Periode des Verfalles erlegen. Vereinzelte Machtäußerungen gelangen ihm. Aber in der Hauptsache regierten die deutsche, die französische, die englische Nationalkirche sich selbst. Die Zeit des Landeskirchentums schien sich erneuern zu sollen. Aber in dem Kaisertum lag das entscheidende Moment, welches auch jetzt wieder der Auflösung der Kirche steuerte. Dem

Kaisertum wohnte nach den Ueberzeugungen des Mittelalters zugleich geistliche Würde inne, und die deutschen Reichssynoden des zehnten und elften Jahrhunderts, welche unter dem Vorsitz des Kaisers gehalten wurden, traten zugleich als Repräsentation der gesamten Kirche auf. Vor allem: das Kaisertum war als Haupt der ganzen Christenheit zu der Erhebung des Papsttums unmittelbar wie berechtigt so verpflichtet. Das Papsttum vom Ausgang des neunten und von der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts war den stürmischen Bewegungen der zügellosen städtischen Aristokratie Roms erlegen, und die Auswürflinge einer roh gewordenen Gesellschaft verunzierten den päpstlichen Stuhl. Es galt, das römische Papsttum von den Römern zu befreien. Wiederholt sind Otto der Große und sein Sohn und Enkel eingeschritten. Die Römer hatten Otto dem Großen zugeschworen, keinen Papst ohne seine Zustimmung zu erwählen. Mehrmals griff das Kaisertum ein, um durch seinen Einfluß auf die Stellenbesetzung dem Papsttum neues Leben zuzuführen — aber in der Hauptsache vergeblich. In der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts kämpften die großen Adelsgeschlechter Roms, die Crescentier und die Tuskulaner, um die päpstliche Würde, als um ein Besitztum ihrer Familie. Im Jahre 1033 konnte Benedikt IX. als Knabe von zwölf Jahren auf den päpstlichen Stuhl gehoben werden, um ihn sodann mit allen Lastern zu beflecken. Ein Volksaufruhr vertrieb ihn aus der Stadt (1044), um Sylvester III. als Gegenpapst zu erheben. Als Benedikt IX. trotzdem 1045 mit bewaffneter Hand nach Rom zurückkehrte, verkaufte er sein Papsttum an Gregor VI., ohne aber doch wirklich zur Aufgabe der päpstlichen Gewalt bereit zu sein. Das Aergernis hatte den Gipfelpunkt erreicht. Als die einzige Hilfe erschien das deutsche Kaisertum. Heinrich III. kam herbei, und unter seinem starken Schutz sprach die Synode zu Sutri (1046) das Absetzungsurteil über die beiden Gegenpäpste, dann eine Synode zu Rom (Dec. 1046) die Absetzung auch über Benedikt IX. aus. Ein deutscher Bischof (Suidger von Bamberg) ward in Rom als Clemens II. zum Papst erwählt (1046—1047). Er krönte Heinrich III. mit der Kaiserkrone. Zugleich empfing

Heinrich III. Würde und Gewalt eines römischen Patriziers, und damit für das römische Bistum das Ernennungsrecht. Von diesem Tage an ward die Besetzung des päpstlichen Stuhles ein Bestandteil der deutschen Reichsregierung. Drei weitere Päpste sind von Heinrich III. ernannt worden: Damasus II. (1047), Leo IX. (1048—54, ein Elsässer aus dem Geschlecht der Grafen von Dachsburg, gewählt auf dem Reichstag zu Worms) und Victor II. (1054—57, gewählt auf dem Reichstag zu Mainz). In Deutschland ward der Papst gewählt, nicht mehr in Rom.

Das Kaisertum stand auf dem Höhepunkt seiner Gewalt. Die deutsche Kirche war ihm dienstpflichtig. Ja die Gesamtkirche erkannte in ihm, wie zu den Zeiten Karls des Großen, ihren obersten Machthaber, insofern ihm die Verfügung über die höchste geistliche Würde zuständig war.

Doch war es nur für einen Moment, daß die kirchlich gerichtete Bewegung diese Machtstellung des Kaisertums begünstigte. Für diesen Augenblick gab es kein anderes Mittel, dem Papsttum und der Kirche aufzuhelfen, als die mächtige Hilfe des Kaisertums. Aber als endgültige Erledigung der Reformfrage konnte doch diese Lösung nicht betrachtet werden. Wie war der Schutz des Kaisers so ungenügend! Solange der Arm des Kaisers gefürchtet wurde, so lange wirkte der Schutz, welchen er verlieh. Sobald aber der unmittelbare Druck der kaiserlichen Gewalt aufhörte — und wie oft war der Kaiser fern und von anderen Aufgaben in Anspruch genommen! — so bald war das Papsttum aufs neue den kleinen Tyrannen Roms preisgegeben. Die Kirche mußte eine Aufrichtung des Papsttums aus eigener Kraft begehren, welche das Kaisertum zu gewähren außer stande war. Für den Augenblick ward die Hilfe des Kaisertums angenommen. Sobald aber die Wiederherstellung eines leistungsfähigen Papsttums erreicht war, mußte es um so entschiedener die Befreiung der Kirche wie des Papsttums vom Kaisertum zu ihrem Zielpunkt machen. Ward Kirche und Papsttum mit Hilfe des Kaisers in kirchlichem Sinne wahrhaft reformiert, so hatte gerade damit die Stunde für die Begründung der Suprematie des Papsttums geschlagen.

§ 22.

Die Reform des Mönchswesens.

Während die Welt von den Ottonen und Heinrichen redete, hatte bereits in stiller Klosterzelle eine geistige Bewegung ihren Anfang genommen, welche bestimmt war, Kaisertum und Papsttum zu verändern.

Die Bildung des zehnten und elften Jahrhunderts war eine Frucht der karolingischen Renaissance, der karolingischen Wiederbelebung lateinischer Kultur. Es war die Zeit des romanischen Baustiles, des Stiles, in welchem der Geist des Christentums eine Verbindung einging mit den Formen der Antike. Wie die Kirchengebäude und die Kaiserpaläste, so trug die gesamte Bildung jener Zeit romanischen Stil an sich. Virgil war der gefeiertste Schriftsteller des Zeitalters. Lateinisch war die Sprache nicht bloß der kirchlichen, sondern überhaupt der vornehmen Kreise. Es war die Zeit, wo die Nonne Hrosvitha ihre lateinischen Komödien vor einem erlauchten Damenpublikum aufführen ließ, wo der Mönch Ekkehard (I.) das Waltharilied in lateinische Verse und damit in hoffähige Form brachte, wo selbst das naive Volkslied unter Umständen in lateinischer Zunge redete. Mittelpunkte und Träger jener virgilischen Bildung waren neben dem Hof des Kaisers die Klöster, welche wir die Universitäten jener Zeit nennen können — das bedeutendste der deutschen Klöster das durch seine Mönchsgelehrten und Mönchskünstler weithin berühmte St. Gallen. Was später dem landesherrlichen Hof, dann, seit dem sechzehnten Jahrhundert, den Städten zufiel: die Führerrolle in der geistigen Entwickelung zu übernehmen, das war damals dem Hof des Kaisers und der Zelle des Klosters zuständig. Von hier aus nahmen die geistigen Antriebe, welche die gebildete Welt in Bewegung setzten, ihren Ausgang. Da gab es kein Interesse weder der Kunst noch der Wissenschaft, noch auch — dürfen wir sagen — des volkstümlichen und politischen Lebens, was diesen Mönchsprofessoren fern gelegen hätte. Da gab es

keine Kraft, welche nicht der Pflege wert geachtet worden wäre, keine Fähigkeit, welche nicht dort ihre Schule hätte finden können, um zur Meisterschaft geführt zu werden. Nicht Vernichtung, sondern Ausbildung der Individualität galt in diesen Mönchs- und Nonnenklöstern als die Losung. Es galt, ein Ohr zu haben wie für den Psalmengesang, so für die Melodie der deutschen Heldensage, ein Auge zu haben, wie für den Buchstaben, den Träger der Gelehrsamkeit, so auch für die sinnreich zierende, der Natur wie der Kunst nachjagende Malerei, ja ein Herz zu haben nicht bloß für das Lateinisch des Virgilius, sondern auch für unsere wunderbare, fast noch unentdeckte, zum erstenmal in den Klostermauern St. Gallens zum Selbstbewußtsein gelangende deutsche Muttersprache. Es war ein Mönchstum, welches, gebend und empfangend, die Welt von damals geistig beherrschend, mitten in dem Strom des nationalen Lebens stand.

Aber war es denn die Aufgabe des Mönchtums, die Welt zu beherrschen, die Güter des Lebens zu genießen, das nationale Leben mitzuleben? War es nicht vielmehr das Ideal des Mönchtums, aus der Welt zu fliehen, auch die edelsten Güter dieser Welt für nichtig und der unsterblichen Seele für unwert, ja für eine Gefahr zu erachten, für ein Stück der Welt, welche Bosheit, Sünde und Verderben ist?

Vernichtung, Kasteiung, nicht bloß der bösen, sondern aller auf das Irdische gerichteten Triebe des Menschen, nicht Ausbildung, sondern Zerstörung der irdischen Gaben der Persönlichkeit — das ist die eigentliche Losung, welche dem Mönchtum eingeboren ist. Und die Mönche von St. Gallen und all den anderen Benediktinerklöstern Deutschlands und Frankreichs, wie weit waren sie von diesem Ideal abgefallen! Ja, es war zweifellos, daß nicht bloß der Sinn für das Edle und Große jener Zeit, sondern auch Weltsinn niedrigster Art in die Klöster Einzug gehalten hatte. Die Klosterzucht war verfallen, von Aufsicht über den Einzelnen war wenig die Rede. Der Abt zählte wohl selbst zu den Mitschuldigen. Je mehr der nationale Geist und die Hingabe an das allgemeine Kulturleben in den Klöstern die

Oberhand gewann, um so mehr entwich das Mönchtum alten Stils mit seiner Strenge und mit seiner Selbstpeinigung. Ein üppiges, schwelgerisches Leben kam in den Klöstern auf, die Klausur verfiel, die Stätten der Askese verwandelten sich in Orte des Wohllebens. Die asketischen Interessen waren hinter den Bildungsinteressen zurückgetreten. Es zeigte sich, daß damit die Wurzel des echten Mönchslebens gefährdet war. Vom mönchischen Standpunkte aus war das Salz des Mönchtums dumm geworden. Darum mußte das Mönchtum romanischen, virgilischen, ekkehardischen Stils unter die Leute geworfen werden, damit man es zertrete.

Das Strafgericht an dem seinem eigenen Ideal sich entfremdenden Mönchtum ward von dem auf burgundischem Boden nahe der französischen Grenze belegenen Kloster Clugny aus vollzogen. Hier war schon im zehnten Jahrhundert durch den Abt Odo (927—941) die alte Benediktinerregel erneut und verschärft worden. Eine bis in das einzelnste gehende strenge Regel suchte jede abseits gerichtete Entwickelung zu ersticken. Die Einführung des Gebotes des Schweigens für gewisse Orte und Zeiten sollte zugleich der vollen Herrschaft über sich selbst und der künstlichen Erregung des geistlichen Innenlebens dienen. In den Mönchen von Clugny erhob sich aufs neue das alte mönchische Ideal der Weltflucht und der Peinigung des Fleisches gegenüber dem abgefallenen Mönchtum des Abendlandes. Sowie dieses Ideal sichtbar wurde, mußte die Welt des Mittelalters ihm zufallen. Diese Mönche von Clugny mit dem kasteiten Leibe, mit dem glühenden Auge in dem hageren Angesicht, sie wurden die Heiligen des Volkes, denn das christliche Ideal, wie das Mittelalter es begriff, war in ihnen aufs neue lebendig geworden. Hier sah der Bauer, der von Sinnlichkeit und Roheit befangene, den Geist des Christentums leibhaftig vor Augen, welcher diese Welt des Irdischen sieghaft überwindet. Eine mächtige Bewegung kam dem cluniacensischen Mönchtum begeistert entgegen. Zahlreiche Klöster vereinigten sich mit dem Mutterkloster Clugny zu einer Kongregation, welche von dem Abt von Clugny einheitlich regiert und beaufsichtigt wurde. Indem das Mönchtum sich reformierte, organisierte es

sich zugleich. Die Auflösung alter Art, wo jedes Kloster unter seinem Abt sich selbständig verwaltete, ward durch eine einheitliche Verfassung verdrängt, welche in die Hand eines einzigen Generalvorstandes („Erzabt“ wurde der Abt von Clugny, dieser erste Ordensgeneral, genannt) die Macht über einen weithin reichenden mächtigen Verband von klösterlichen Instituten legte. Wie die Bewegung von romanischem Boden ausgegangen war, so hatte sie auch dort den ersten großen Erfolg. Im elften Jahrhundert aber beherrschte sie bereits das Abendland. Das deutsche Kaisertum selber war der Sache der Reform günstig gesinnt und half ein Kloster nach dem anderen, ja auch das altberühmte St. Gallen aus der altüberkommenen Form in die neue, „welsche“, strenge Form zu verwandeln. Dies neugeborene Mönchtum trug die Kraft in sich, welche der Kirche neues inneres Leben gab, welche weite Kreise der Bevölkerung der kirchlichen Idee gewann, welche die Kirche von der Dienstbarkeit gegen die weltliche Gewalt befreite und die hierarchische Epoche des Mittelalters hervorbrachte. Von der Klosterzelle aus sollte die Welt des Mittelalters erzeugt und sodann von derselben Klosterzelle aus — durch Martin Luther — zerstört werden.

Die Entscheidung über die Zukunft war bereits gegeben, als Kaiser Heinrich III. auch in Deutschland mit aller Macht der cluniacensischen Reform Bahn brach, und sodann in der Person Gregors VII., des Mönches Hildebrand, das cluniacensische Mönchtum den päpstlichen Thron bestieg.

§ 23.
Die Kirchenreform.

Die cluniacensischen Ideale gingen keineswegs bloß auf die Reform des Mönchtums. Mit der mönchischen sollte vielmehr die kirchliche Reform sich verbinden. Es galt, wie das Mönchtum, so die Kirche von der Welt zu befreien.

Der Befreiung der Kirche konnten zwei Wege dienen, und beide Wege sind betreten worden.

Der eine Weg war der Verzicht der Kirche auf die

Welt, der Verzicht auf ihre Pfründen, ihre Reichtümer, ihre Fürstentümer, ihre Hoheitsrechte und Herrlichkeiten. Gegen den Verzicht auf alle weltliche Macht konnte die Kirche dann mit Fug und Recht ihre Befreiung von der weltlichen Gewalt fordern, insbesondere ihre Befreiung von der Laieninvestitur, welche als ein Quell der Verweltlichung der Kirche, insbesondere durch den thatsächlich vielfach mit ihr verbundenen Verkauf der kirchlichen Aemter (sog. Simonie) empfunden wurde. Dies Armutsideal war die eigentliche und reine Konsequenz der cluniacensischen Ideen. Es bedeutete die Uebertragung der mönchischen Armut und Weltflucht auf die Kirche. Folgerichtig stand dem Armutsideal die gleichfalls cluniacensische Idee des Priestercölibats zur Seite: der Verzicht auf die Welt schließt den Verzicht auf die Ehe in sich. Hier wie dort handelte es sich um die Verwirklichung der Nachfolge Christi, wie das Mittelalter sie auffaßte, sowohl in Bezug auf Vermögenslosigkeit wie in Bezug auf Ehelosigkeit für die gesamte Geistlichkeit, mit einem Wort um die Monachisierung der Weltgeistlichkeit. Die Kirche sollte reformiert werden, indem sie den mönchischen Idealen unterthan gemacht wurde.

Der andere Weg war die Begründung der Herrschaft der Kirche über die Welt. Die Kirche konnte auch dadurch von der Welt frei werden, daß sie die Welt unterjochte. Auch hier ward die Beseitigung der Laieninvestitur gefordert, aber der Staat sollte nicht das Weltliche der Kirche zurückempfangen, sondern indem die Kirche all ihren weltlichen Reichtum und Macht mit fester Hand ergriff, forderte sie die Freiheit ihrer weltlichen Güter von der Staatsgewalt. Die Welt des Irdischen nahm die Kirche für sich in Anspruch und verlangte vom Staat, daß er ihr Raum gebe, um an seine Stelle einzutreten. Die Ueberordnung der Kirchengewalt auch in weltlichen Dingen über die Staatsgewalt war hier der leitende Gedanke. Wie jenes Armutsideal von den Ideen der Mönchsgeistlichkeit, so ist dies Herrschaftsideal von den Instinkten der bischöflichen Weltgeistlichkeit getragen.

Als die cluniacensische Bewegung gegen die Mitte des elften Jahrhunderts in den oberitalischen Städten (zuerst in Mailand 1056) die Massen ergriff und den Aufstand der „Pataria“ (zu deutsch Lumpengesindel) gegen die herrschende, reiche, üppige Weltgeistlichkeit erregte, war es das mönchische Armutsideal, welches die Reformbewegung beherrschte und die Massen der Bürgerschaft sowohl gegen die Ehe, wie gegen den Reichtum und die weltliche Herrschaft der Priester in Bewegung setzte, — und niemals ist dies Armutsideal in der Kirche völlig erloschen: es hat später in der Form der Bettelorden seinen kirchlich genehmigten Ausdruck gefunden. Die volle Durchführung desselben aber scheiterte an dem unbesieglichen Widerstand der Weltgeistlichkeit. Als Papst Paschalis II. im Jahre 1111 bereit war, die Freiheit von der Laieninvestitur mit dem Verzicht der Kirche auf alle ihre Güter und Herrschaftsrechte zu erkaufen, erhob sich aus den Kreisen der Geistlichkeit ein Sturm des Widerspruchs, welchem selbst das Papsttum zu weichen sich genötigt sah. Der Priestercölibat ward durchgesetzt, zumal er nicht bloß dem Armutsideal, sondern zugleich den Machtinteressen der Kirche diente: den Geistlichen von allen Banden der Familie befreiend, um ihn allein zum Angehörigen und Diener der Kirche zu machen. Insofern trug die mönchische Idee den Sieg davon. Auf die weltliche Macht und Herrschaft aber ward nicht verzichtet: hier waren die Interessen der Weltgeistlichkeit, des Episkopats mächtiger als die rein idealen Interessen der Kirche.

Die Entscheidung für die Kirche hat der gewaltige Gregor VII. gegeben, welcher, sowohl Mönch, wie Bischof, als Mönch den Priestern die Ehe versagte, als Bischof hingerissen ward von der Machtfülle weltlicher Herrlichkeit. Von ihm ist das Herrschaftsideal der mittelalterlichen Kirche zum Selbstbewußtsein gefördert, mit gewaltiger Stimme gepredigt und mit der ganzen rücksichtslosen Energie eines allen Zeitgenossen weit überlegenen Herrschergeistes in Wirklichkeit gesetzt worden. Von ihm stammt das Cölibatsgesetz (1074), welches jedem verheirateten Priester bei Strafe des Kirchenbannes den Dienst am Altar des Herrn

verbot. Von ihm stammt aber zugleich das Investiturverbot (1075), welches dem deutschen König Heinrich IV. die Investitur mit Ring und Stab, d. h. die Verleihung der Reichsbistümer und Reichsabteien untersagte. Er vermochte dem deutschen Kaisertum, welches soeben noch unter Heinrich III. des Papsttums mächtig gewesen war, den Fehdehandschuh hinzuwerfen, indem er entschlossen auf die inzwischen groß gewordene, von Clugny ausgegangene geistige Bewegung baute. Und die Geschichte gab seinem kühnen Zutrauen recht. Als Gregor VII. (1076) Heinrich IV. mit dem Bannstrahl traf, mußte der deutsche König den Königsmantel mit dem Büßerkleid vertauschen und vor den Thoren der Burgfeste Kanossa im Schnee des Winters, in unwürdiger Erniedrigung, sich selbst wie seinem Gegner zur Schmach, von dem stolzen Priester die Absolution erbetteln. Die Hochflut der kirchlichen Ideen war mächtiger als das lose Gefüge des mittelalterlichen Staats. Wie der gewaltige Papst durch Ab- und Einsetzungen (von Gegenkönigen) über die deutsche Königskrone, so hat er durch Belehnung des Normannenherzogs Robert Guiscard mit Apulien und Kalabrien, durch seine Mitwirkung bei der Unternehmung Wilhelms des Eroberers gegen England, durch die Einmischung in die Thronstreitigkeiten Ungarns, Polens, Dalmatiens, durch sein Auftreten gegen spanische Grafen und die Fürsten Sardiniens in allen Teilen der abendländischen Welt die Idee, der er sein Leben gewidmet hatte, verwirklicht, die Idee der Weltherrschaft der Kirche. Sein Erbteil, welches er sterbend, wenngleich in der Verbannung, vor Heinrich IV. flüchtend, unter den ihn umgebenden Normannenscharen mehr einem Gefangenen als einem Bundesgenossen gleich, seinen Nachfolgern hinterließ, war *die Aufrichtung der Kirche als des die Welt beherrschenden Gottesstaates.*

So sollte unmittelbar auf die Suprematie des Kaisertums die Zeit der Suprematie des Papsttums folgen.

§ 24.
Das Wormser Konkordat.

Allerdings die Weltherrschaftsideen Gregors VII. konnten niemals völlig verwirklicht werden und sind niemals völlig verwirklicht worden. Das zeigte sich gleich am Investiturstreit. Derselbe ward für Deutschland im Jahre 1122 durch das von Kaiser Heinrich V. mit Papst Calixt II. geschlossene Wormser Konkordat formell beendigt. Hier wurden die Investitursymbole geändert; der Kaiser sollte nicht mehr mit Ring und Stab, sondern mit dem Zepter investieren. Auch ward als Gegenstand der kaiserlichen Investitur ausdrücklich das weltliche Besitztum der Kirche bezeichnet: der erwählte Bischof oder Abt sollte nur „die Regalien" (also nicht das geistliche Amt) durch die königliche Investitur empfangen. Ja es ward das freie Ernennungsrecht des Kaisers ausdrücklich aufgehoben und die kanonische Wahl (durch die Gemeinde unter Führung der Geistlichkeit und des Adels, bezw. durch die Brüder des Klosters) von seiten des Kaisers zugestanden. Aber die Anwesenheit des Kaisers oder seines Legaten beim Wahlakt und das Recht des Kaisers, bei zwiespältiger Wahl in Gemeinschaft mit der Provinzialsynode die Entscheidung zu geben, legte nach wie vor den entscheidenden Einfluß auf die Besetzung von Bistümern und Reichsabteien in die Hand des Kaisers. Um so mehr, da nach dem Konkordat die Investitur dem Gewählten *vor* der Weihe zu erteilen war. Verweigerte der Kaiser die Investitur, so konnte thatsächlich die Weihe, welche zum Bischof bezw. zum Abt machte, nicht vollzogen werden. Es war geradezu ausgeschlossen, daß eine dem Kaiser nicht genehme Persönlichkeit in die Bischofs- oder Abtsstelle gelangte. Wiederholt haben deutsche Kaiser im Laufe des zwölften Jahrhunderts und später auf das Recht, *vor* der Weihe zu investieren, Verzicht geleistet. Aber es blieb trotzdem bei Bestand und ist trotzdem geübt worden. Ja auch wenn die Investitur erst *nach* der Weihe vollzogen ward (so war es schon durch das Wormser Konkordat von vornherein für die außerdeutschen Nebenländer des Reiches,

Burgund und Italien, bestimmt worden), blieb doch, solange die Vollziehung der Investitur wahrhaft ein freies Recht des Kaisers darstellte, der Einfluß des Kaisers auf die Wahl gewahrt: es konnte schwerlich jemand erwählt und konsekriert werden, von dem feststand, daß er nicht investiert werden würde. So war durch das Wormser Konkordat die kaiserliche Investitur nur in ihrer Form geändert worden. Die Sache blieb dieselbe wie zuvor. Um so mehr, weil die Leistungen an das Reich, welche Bischöfe und Reichsäbte schuldeten (Mannschaften, Abgaben), nach der ausdrücklichen Bestimmung des Wormser Konkordats unverändert blieben. Es war, und mit Grund, unmöglich gewesen, daß das Kaisertum die geistlichen Fürstentümer aus der Hand gab. Es hätte damit auf die Grundlagen seiner Macht Verzicht geleistet. Der Ausgleich über die kaiserliche Investitur bedeutete, daß das Reich sich lebensfähig gegenüber der Kirche behauptete. Es wies den Angriff der Kirche auf die weltlichen Bedingungen seines Daseins siegreich zurück.

Während des ganzen zwölften, dann während des dreizehnten Jahrhunderts bis zu den Zeiten des Interregnums ist die Investiturgewalt der deutschen Kaiser die wichtigste Quelle ihrer Reichsgewalt geblieben, und der Glanz des hohenstaufischen Kaisertums ruhte, gerade wie einst der des ottonischen, an erster Stelle auf der Macht, welche der deutsche Kaiser über die deutsche Kirche und ihre Güter ausübte. Erst als mit und seit dem Interregnum die Auflösung des deutschen Königtums sich vollzog, die Pflichten auch der geistlichen Fürstentümer gegen das Reich sich abschwächten, erlosch die Bedeutung des königlichen Investiturrechts. Es ward zu einer bloßen Form. Die ritterlichen Repräsentanten der Gemeinde, welche noch im zwölften Jahrhundert neben dem Klerus Anteil an der Bischofswahl gehabt hatten, traten in derselben Zeit von dem Wahlakt zurück. Ja auch der größte Teil der Geistlichkeit mußte sich die Ausschließung von dem Bischofswahlrecht gefallen lassen. Das Domkapitel trat für die meisten Diözesen in die Stelle des alleinberechtigten Wahlkörpers ein, eine geschlossene, rein kirchliche Körperschaft, den Interessen der staat-

lichen Gewalt weit weniger zugänglich. Die Investitur der Bischöfe und ebenso der Reichsäbte ward eine bloße Form, gerade wie die Belehnung der großen weltlichen Vasallen. An Stelle des Kaisers gewann jetzt der Papst den maßgebenden Einfluß. Nicht das Wormser Konkordat, sondern erst das seit dem Interregnum beginnende siegreiche Aufsteigen der fürstlichen Landeshoheit gegenüber dem zurückweichenden Kaisertum, sowie die aufkommende Macht der Domkapitel hat die Investiturbefugnisse des Kaisers ihres einstigen Machtinhalts entleert.

Das Reich behauptete sich im elften und zwölften Jahrhundert gegenüber den gregorianischen Ideen und duldete nicht, daß das Kaisertum zu einem bloßen Pfaffenkaisertum herabgesetzt wurde. Die gleichen Erfahrungen wie in Deutschland mußte das Papsttum im ganzen Abendlande machen. Die Stellenbesetzungsrechte, welche bis auf den heutigen Tag der Staatsgewalt, wenngleich in verschiedenen Formen, zuständig sind, bedeuten, trotz mannigfacher Zwischenfälle, dennoch die Nachwirkungen der königlichen Investiturbefugnisse, welche einst das mittelalterliche Recht wie in Deutschland, so in Frankreich, England, überhaupt im Umkreis des romanisch-germanischen mittelalterlichen Staatswesens hervorgebracht hatte.

§ 25.

Kreuzzüge und Ritterwesen.

Die Kirche vermochte den Staat nicht beiseite zu schieben. Aber doch gewann sie ihm unter Gregor VII. und seinen Nachfolgern den Vorsprung ab. In mächtiger Wellenbewegung erhoben sich die kirchlich-religiösen Interessen, um das Kulturleben des Mittelalters in Besitz zu nehmen. Die Pilgerfahrt nach dem heiligen Lande wuchs im Laufe des elften Jahrhunderts in immer größeren Verhältnissen. Bei aller sinnlichen Kraft und Roheit der Zeit trat doch die Frage: „was muß ich thun, damit ich selig werde?“ allbeherrschend in den Vordergrund und die dem Menschenherzen eingeborene Sehnsucht nach dem himmlischen Jerusalem

kam in mittelalterlicher Form zum Ausdruck in dem Begehren des Abendlandes, das irdische Jerusalem zu schauen. Um so mehr erweckten gegen das Ende des elften Jahrhunderts die über die Gewatthaten der Seldschukken ertönenden Klagen der heimkehrenden Pilger im Abendland lauten Widerhall. Aber nicht ein Kaiser oder König, sondern Papst Urban II. war es, welcher (auf dem Konzil zu Clermont 1095) die Christenheit zu den Waffen rief. Und mit welchem Erfolge! Die Kreuzzüge sind die größte kriegerische Unternehmung, welche das Mittelalter gesehen hat. Die männlich gewordene ritterliche Kraft des Abendlandes erhob sich hier, um nun endlich den Angriff des Mohammedanismus auf das Christentum mit gewaltigem Gegenangriff zu erwidern. Zwei Jahrhunderte hindurch hat die Idee der Befreiung des heiligen Grabes im Vordergrund des europäischen Interesses gestanden und immer wieder aufs neue Kaiser und Könige, die Blüte des gesamten Adels zur Kreuzfahrt in das ferne, vom Glanz der christlichen Heilsgeschichte und von der Sonne des Morgenlandes umstrahlte gelobte Land aufgeregt. Und der Kriegsdienst, welcher Gott und Christo geleistet wurde, war zugleich eine Heerfahrt im Dienste der Kirche und ihres Oberhauptes. Die Kreuzzüge, zu denen die Ritterschaft des Abendlandes immer aufs neue das Schwert umgürtete, bedeuteten thatsächlich, daß der Papst der größte, mächtigste, höchste Kriegsherr des Abendlandes sei.

Das Ritterwesen ruhte auf einem internationalen Gedanken. Die Ritterschaft des Abendlandes bildete in der Vorstellung des Mittelalters eine durch die Grenzen der Länder und Staaten nicht getrennte große einheitliche Genossenschaft, in welche der junge Adlige durch Waffenprobe und Ritterschlag aufgenommen ward. Alle großen Hervorbringungen des Mittelalters tragen diesen universalen Charakter. Wie die Kirche, wie das Reich, wie die gelehrte Bildung, so die Organisation des Adels. Die Idee des römischen Weltreiches findet auch in der Kulturerscheinung des ritterlichen Lebens ihre mittelalterliche Widerspiegelung. Der *christliche* (nicht französische, noch deutsche, sondern ledig-

lich christliche) Adel ist die bewaffnete Ritterschaft des Reiches, welches jetzt an erster Stelle Kirche ist. Der erste Ritter ist der Kaiser, das weltliche Oberhaupt der Christenheit (des Reiches). Seine Ehre aber und sein Stolz ist es, mit der gesamten Ritterschaft der Kirche, dem Papst zu dienen. Die Ritterschaft ist eine Genossenschaft zugleich der adligen und der geistlichen Interessen. Kaum hat die Bewegung der Kreuzzüge am Ausgang des elften Jahrhunderts ihren Anfang genommen, so treten daher im Beginn des zwölften Jahrhunderts die Ritterorden auf (die Templer 1119, die Johanniter 1120). Die Ritterschaft nimmt geistliche Organisation an, um den der Kirche schuldigen Dienst zu leisten. Das Mönchtum greift zum Schwert, um die Erfüllung der mönchischen und der adligen Gelübde miteinander zu verbinden. Und diese stolzen Ritterorden, das Gebiet der Christenheit umspannend, erkennen nur einen einzigen Oberherrn an: den Papst. Ein stehendes Heer von bewaffneten Rittermönchen steht dem Papst zur Verfügung, die Verbände der weltlichen Staaten, denen die Komtureien und Balleien örtlich angehören, lockernd und zugleich deutlich offenbarend, mit wie starker Hand die Kirche jetzt auch das weltliche Schwert zu führen im stande sei.

Die geistlich-kriegerische Bewegung gegen das Morgenland half die Herrschaft des Papstes über das Abendland vollenden. Es kamen die Tage, wo auf Befehl des Papstes ein Kreuzheer Nordfrankreichs sich in Bewegung setzte, um die Ketzerei der südfranzösischen Albigenser (Katharer) in Blut zu ersticken (1209), wo König Johann von England sein Reich vom Papst zu Lehn nahm (1213), wo in dem Streit der livländischen Ritterschaft mit dem Bischof von Riga über das neu dem Christentum gewonnene Livland und Esthland zu Rom als über ein Besitztum des heiligen Petrus verfügt wurde (1210), wo der Deutschorden das Kulmerland und Preußenland als Lehn vom heiligen Petrus in Besitz nahm (1226), und wo in Konstantinopel, durch ein Kreuzheer improvisiert, ein lateinisches Kaisertum und eine lateinische Kirche, in Abhängigkeit von Rom, errichtet wurde (1204).

Das Papsttum ward die vornehmste politische Großmacht. Um so wunderbarer, weil diese seine Macht über das Weltliche in erster Stelle auf den Schultern des weltflüchtigen Mönchtums ruhte!

§ 26.

Mönchswesen. Bettelorden.

Das Mönchswesen hatte zum Schwert gegriffen. Es erhob sich zugleich in stets erneutem Ringen, um überhaupt die geistlichen Ideale des Mönchtums, ja des katholischen Christentums, zur Verwirklichung zu bringen.

Das höchste Ziel mittelalterlicher und noch heute der katholischen Frömmigkeit ist für das Individuum die Askese, das Streben nach der Lossagung von der Welt und allen ihren Gaben. Das Ideal des mittelalterlichen und des katholischen Christentums ist der Mönch, welcher aus der Welt in die Klosterzelle entflohen ist, um dort sein Fleisch zu kreuzigen mit all seinen Lüsten. Doch unentfliehbar war dem Mönchtum die Welt in das Kloster nachgefolgt. Der Reichtum, die Macht, die politischen, die Bildungsinteressen hatten das Mönchtum der fränkischen und ottonischen Zeit ergriffen und seinen ursprünglichen Ideen entfremdet. Das cluniacensische Mönchtum war im zehnten und elften Jahrhundert die erste große Rückströmung echt mönchischen Geistes gewesen. Erst im zwölften Jahrhundert aber gewann der Geist der Askese seine volle Schwungkraft. Eine ganze Reihe von neuen Formen des Mönchswesens, jede in ihrer Art die Energie des asketischen Gedankens zu anderem Ausdruck bringend, kam empor: die Orden der Kartäuser, der Prämonstratenser, der Karmeliter u. s. f. Die bedeutendste Rolle ist in dieser Bewegung den Cisterciensern, insbesondere ihrem großen Abt Bernhard von Clairvaux, sodann den Bettelorden zugefallen.

Die erste Hälfte des zwölften Jahrhunderts ist das Zeitalter des Bernhard von Clairvaux (geb. 1091, starb 1153). Durch sein Wort beherrschte er die Welt, Päpste, Kaiser, Könige.

Er traf die Entscheidung zwischen Papst Innocenz II. und dem Gegenpapst Anaklet II. und unterwarf dem ersteren das Abendland. Er zwang durch die Macht seiner Rede Kaiser Konrad III. zu dem zweiten großen Kreuzzug (1147). Papst Eugen III. (1145—1153), ein Cisterciensermönch und Schüler Bernhards, war ein Werkzeug in seiner Hand. Aber dieser Mann, welcher die Welt unter die Herrscherkraft seines Geistes beugte, empfand die Befriedigung seines eigentlichsten Wesens nur, wenn er alles, was Welt ist, mied, um inmitten der Einsamkeit allein dem Anschauen der göttlichen Liebe, den Wonnen des Umgangs mit dem Allmächtigen zu leben. Wie Augustin der Vater der abendländischen Theologie, so ist Bernhard der Vater der Mystik im Abendlande. In unsterblichen Gesängen brach die Glut seines geistlichen Empfindens aus seinem Innersten hervor. Sein Salve caput cruentatum, dem P. Gerhard unser „O Haupt voll Blut und Wunden" nachgedichtet hat, braust wie Orgelton daher, die Gewalt des erhabensten Gegenstandes mit der Naturkraft vollkommener Inbrunst und eines auch überirdischer Weisen mächtigen Dichtergeistes vermählend. Im Drang seines Begehrens nach Gott trat er, noch ein Jüngling, einer edlen burgundischen Familie angehörig, nicht in den schon reich gewordenen Orden von Cluny, sondern in den eben erst gegründeten, armen, unscheinbaren, inmitten des Waldesdickichts von Citeaux bei Dijon errichteten Orden, den Cistercienserorden, ein (1113). Durch ihn gewann der Orden seine Schwungkraft. Nach zwei Jahren mußte, um dem Andrang neuer Genossen zu genügen, ein weiteres Kloster, Clairvaux, gegründet werden, in wilder Einsamkeit gelegen, zu dessen Abt Bernhard erwählt wurde. Unzählige andere Klostergründungen im ganzen Abendlande folgten nach. Bis in die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ist der Orden der Cistercienser (Bernhardiner) der führende Orden gewesen. Seine Klöster, durch ihren Baustil Vorkämpfer der jugendlich aufstrebenden Gotik, stellte er in eine wüste Einöde oder in die Mitte des schweigenden Urwaldes, um zugleich eine Stätte christlichen und wirtschaftlichen Lebens zu bereiten. Die Cistercienserklöster sind im

Mittelalter die Pioniere wie des Mönchtums, so der landwirtschaftlichen, in die Wildnis einer noch ungebändigten Natur mutig vordringenden Arbeit, die stumme Landschaft der Urzeit mit Zauber der Lieblichkeit übergießend. Im östlichen Deutschland wurden diese Klöster Mittelpunkte sowohl für die Christianisierung, wie für die Germanisierung und Kultivierung des Heidenlandes. Welche Fülle des Lebens, von einem einzigen entfesselt!

Nach Bernhard von Clairvaux hat das Mittelalter noch eine geistlich schöpferische, ja an Bedeutung noch höher stehende Persönlichkeit hervorgebracht: Franz von Assisi (geb. 1182). Die Macht des Glaubens brachte in diesem seltenen Manne ihre schönste Frucht hervor: die Macht der Liebe. Er wollte, dem Beispiel seines Herrn und Meisters folgend, alle seine Habe den Armen geben und allen Menschen das Evangelium von der Buße und von der Liebe predigen. Und er that es, und er brachte es dahin, daß andere ebenso thaten! Aus dem Werk praktischen Christentums, wie er es im mönchisch-asketischen Sinne verstand und mit der Gewalt unwiderstehlicher Liebesmacht vollbrachte, sind die Bettelorden hervorgegangen, und diese Bettelorden, insbesondere die Franziskaner (1209) und die Dominikaner (1215), beherrschen die abendländische Kirchengeschichte der zweiten Hälfte des Mittelalters.

Franz von Assisi, welcher den Franziskanern den Namen gegeben hat, unternahm es, das Armutsideal nicht bloß für den einzelnen Mönch, sondern auch für die Kloster- und Ordensgemeinschaft zu verwirklichen. Auch die Gemeinschaft der Mönche (das Kloster, der Orden) soll eigentumsunfähig sein, damit der Reichtum, der stete Feind der Klosterregel, ausgeschlossen sei, damit die Brüder, bettelarm im wahren Sinne des Wortes, der Not, der Armut preisgegeben, auf die von ihnen erbettelten Liebesgaben für ihren Unterhalt angewiesen, in Demut und Entsagung ein allein der Liebe und dem Dienst für andere gewidmetes Leben führen lernen. Eine mächtige Kraft des asketischen Entschlusses, welche, weil sie den Idealen mittelalterlicher Frömmigkeit den vollsten Ausdruck gab, weithin Wirkung übte, wenngleich die wirkliche Ausführung desselben zu allen Zeiten nur sehr teil-

weise möglich war. Fast von vornherein trat innerhalb des Franziskanerordens der strengen Richtung des Stifters eine mildere, auf Eigentumserwerb, Kunst und Wissenschaft zielende Richtung gegenüber. Der Dominikanerorden folgte dem Beispiel der Franziskaner, wenngleich ebenfalls nur mit gewissen Vorbehalten und Beschränkungen. Aber es blieb genug von der Idee übrig, um das Mittelalter zu erobern. Der Bettelorden brauchte seine Mitglieder nicht zu ernähren: sie lebten von den Almosen der Gläubigen. So brauchte der Orden in der Aufnahme neuer Mitglieder an keine Schranken sich zu binden. Das Prinzip des Bettels schloß ferner in sich, daß die mönchische Klausur alter Art, welche den Mönch von der Welt abschloß, aufgegeben wurde. Weithin ergoß sich die Schar der Bettelmönche über das ganze Land, um mit der Bitte um die milde Gabe zugleich auch Geist, Lehre, Ueberzeugungen des Mönchtums überallhin zu tragen. Bald wurden die Bettelmönche die beliebtesten Beichtiger, Seelsorger, Prediger der Gemeinden. Durch päpstliche Privilegien von der bischöflichen Gewalt befreit, um unmittelbar dem Papst unterstellt zu werden, kannten sie keine Schranken weder durch die bischöfliche noch durch die pfarramtliche Gewalt. Die ganze Christenheit war ihnen eine einzige Gemeinde, welche ihrer eindringlichen, auf die Massen wirkenden, Politisches, Kirchliches, Geistliches in gleicher Weise berührenden Predigt ohne Grenze offen stand. Ja, der Stifter des Franziskanerordens unternahm es, unmittelbar das Netz seiner Ordensregel über die ganze Welt auszuwerfen. Er schuf den „dritten Orden“ des heiligen Franziskus (dessen Angehörige als Tertiarier, bezw. Tertiarierinnen bezeichnet werden), indem er auch der Laienschaft mönchische Formen gab. Der Tertiarier blieb in der Welt, in der Ehe, in seinem Beruf, aber er nahm im übrigen die puritanische Strenge des Mönchslebens, den Verzicht auch auf sonst erlaubte Freuden des Lebens und das Gelübde ernstester Sittlichkeit auf sich. Ein graues Kleid, mit einem Strick umgürtet, gab ihm auch äußerlich das Ansehen des Asketen. Hatte die cluniacensische Reform früher die Monachisierung der Weltgeistlichkeit

sich zum Ziel gesetzt, jetzt ward in noch größerem Stil der Versuch der Monachisierung selbst der Laienschaft unternommen. Ist das Mönchtum wirklich der eigentliche wahre Beruf des Christen, so muß es als Ideal von jedem Christen gefordert werden, daß er der Welt absage und sich im mönchischen Leben allein Gott und Christo zusage. Wenn das Mönchtum Wahrheit ist, so muß es verlangen, die Christenheit in das Kloster zu führen. Dieser Versuch ist durch Franz von Assisi gemacht worden — soweit es praktisch möglich war. Das Mönchtum begriff sich selbst als die gemeingültige Form des christlichen Lebens. Einst aus der Kirche geflohen, kehrte es jetzt zu der Kirche zurück, um sie nach seiner Art umzugestalten. In diesem Augenblick feierte das Prinzip des mittelalterlichen Katholizismus seinen höchsten Triumph. Die Kraft, welche die Seligkeit durch des Gesetzes Werke, durch die Peinigung des Fleisches und Flucht aus der Welt sich zu verdienen strebte, erfüllte weithin herrschend die Kirche und die Welt.

Nehmen wir hinzu, daß die Bettelorden, insbesondere die bald mächtig aufstrebenden Dominikaner, ihre Interessen mit denen des Papsttums als gleichbedeutend setzten. Der Papst befreite sie von der bischöflichen Gewalt. Er gab ihnen durch seine Privilegien die freie Bahn überall ungehinderter Wirksamkeit. So war die Stärkung der päpstlichen Gewalt, welche dem Orden als Deckung gegen die Gewalt der ordentlichen Kirchenoberen diente, unmittelbar im Interesse des Ordens selbst. Ueberall in der Kirche waren die Bettelmönche mit ihren Vorrechten ein lebendiges Zeugnis der überallhin reichenden Papstgewalt, und ward, wie durch die unmittelbare Unterordnung der Ritterorden unter den Papst die Kraft der ordentlichen weltlichen Gewalt, der Kaiser, Könige und Fürsten, so durch die unmittelbare Unterordnung der Bettelorden unter den Papst die Kraft der ordentlichen geistlichen Gewalt, der Bischöfe und Erzbischöfe gelähmt. Die ganze überlieferte Ordnung der Kirche wie des Staates mit Gefahr bedrohend, erhob sich überall die Gewalt des Papsttums.

Nehmen wir ferner hinzu, daß gerade durch die Bettelorden, und zwar insbesondere wieder durch die Dominikaner, seit dem dreizehnten Jahrhundert die Predigt eine stetig steigende Bedeutung für das Volksleben gewonnen hat. Bis dahin war der Gottesdienst an erster Stelle Kultus. Der Pfarrer und selbst der Bischof war nur selten zur geistlichen Rede geschickt. Der Gottesdienst war für die Regel stumm. Nur die Feierlichkeiten der Messe, die glänzenden Gewänder, die geheimnisvollen Gebräuche erregten in der mehr zuschauenden als teilnehmenden Gemeinde die religiösen Schauer, und im Gefühl der unmittelbaren Allgegenwart des Gottmenschen, welches die gläubige Gemeinde auf die Kniee niederwarf, lag Ziel- und Gipfelpunkt des Gottesdienstes — zugleich den Glauben nährend und mannigfachen Aberglauben. Erst durch die Bettelmönche entfaltete das rednerische geistliche Wort in der versammelten Gemeinde seine ganze Kraft. Noch immer war die Predigt kein ordentlicher Bestandteil des Gottesdienstes. Aber sie trat auf den Plan, dem Wort Bahn schaffend neben dem Sakrament, um die Zeit des sechzehnten Jahrhunderts vorzubereiten, wo durch das Wort die große Reformation der Kirche vollzogen werden sollte. Dies Wort aber stand zunächst während der zweiten Hälfte des Mittelalters im Dienst der päpstlichen Hierarchie. Eine Presse, wie heute, gab es nicht. Die Kanzel war der Ort, von welchem aus die öffentliche Meinung gemacht wurde. Sie war gewissermaßen ein Ersatz der Presse. Denken wir uns eine Zeit, wo die Wirkung auf die öffentliche Meinung der Masse ausschließlich in den Händen des Papsttums ist! Welche ungeheure Gewalt!

Wir begreifen, daß die Welt des Mittelalters dem Papsttum zufallen mußte. In stetig steigendem Fortschritt nahm seit dem elften Jahrhundert die Herrschaft der kirchlichen, und zwar der asketisch-kirchlichen (mönchischen) Anschauungen zu. Der Staat selbst ward als Schöpfung der Kirche in Anspruch genommen. Nach der kirchlichen Lehre (zuerst Bernhards von Clairvaux) gehören beide Schwestern, die geistliche und die weltliche Gewalt, dem Papst (Luk. 22, 38.)! Der Kaiser trägt folglich seine

Gewalt vom Papst zu Lehn. Der Staat ist an sich unheilig; er muß erst durch den Zusammenhang, in welchen er mit der Kirche gesetzt wird, geheiligt werden! Wie der Stern des Kaisertums, so erbleichte vor der Kirche und ihrem Einfluß selbst der Glanz des höfisch-ritterlichen Wesens. So sehr der Adel auch in den Ueberlieferungen der Kirche lebte, er hatte dennoch im zwölften und dreizehnten Jahrhundert seine auf edlen Lebensgenuß und stilvolle Gestaltung des ritterlichen Daseins gerichtete selbständige Weltanschauung hervorgebracht, welche ihren festen Ausdruck in den Gesetzen, Bestrebungen, Formen des höfischen Lebens fand. In dieselbe Zeit, welche die Kreuzzüge und die mönchischen Ritterorden hervorbrachte, fällt die Blütezeit auch dieses weltlich gerichteten Rittertums mit seinem Minnedienst, seinen Ritterdichtungen, seinen Liebesliedern und seinem Kunstgeschmack, seinen glänzenden Festlichkeiten und Turnieren, seiner Leidenschaft für edlen Kampf und Abenteuer, seinem Kodex ritterlicher Ehre und Lebensführung. Dem mönchischen Ideal der Weltflucht trat hier ein Ideal des edlen Weltgenusses gegenüber, welches in seinen Ausschreitungen auf dem Gebiet des Minnedienstes und des Waffensports nicht ohne Grund den unmittelbaren Widerspruch der Kirche herausforderte. Die Bettelorden aber waren mächtiger als das Rittertum. Der Umstand, daß schon nach dem Interregnum die Kraft des höfisch-ritterlichen Wesens nach kaum hundertjähriger Blüte (unter Friedrich Barbarossa nimmt die klassische Zeit des Rittertums erst ihren Anfang) gebrochen ist, war nicht zum geringsten durch die Uebermacht der von den Bettelorden überall eindringlich hingetragenen mönchischen Predigt herbeigeführt worden. Das ritterliche Ideal wich dem mönchischen.

§ 27.

Geistliches Recht und Gericht.

Gerade so begann das weltliche Gericht dem geistlichen Gericht, das weltliche Recht dem geistlichen Recht zu weichen. Im dreizehnten Jahrhundert stellte sich das Corpus juris canonici, dessen

besten Inhalt die päpstliche Gesetzgebung eines Alexanders III. und Innocenz' III. geschaffen hatte, neben das römische Corpus juris civilis. Dem Mittelalter galt das römische Recht als das Weltrecht. Deutsches, französisches, englisches Recht konnten nur die Geltung als Landrecht in Anspruch nehmen. Allein das kirchliche Recht trat in der Form des Corpus juris canonici dem römischen Weltrecht als ebenbürtig zur Seite: durch das päpstliche Gesetzbuch empfing die Welt ein zweites Corpus juris, welches zugleich den Anspruch erhob, das alte römische Kaiserrecht des Corpus juris civilis für die Gegenwart von damals zu reformieren. Und auf der Ueberlegenheit dieses kirchlichen Rechtes, welches die Erbschaft des römischen Rechtes mit weisen Einschränkungen angetreten hatte, ruhte die seit dem Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts immer deutlicher hervortretende Ueberlegenheit des geistlichen Gerichts. Während die weltlichen Gerichte, und zwar namentlich in Deutschland, nach einem altertümlichen, mehr und mehr in Formenstrenge und Engherzigkeit erstarrenden Prozeß verfuhren, trat im geistlichen Gericht ein im wesentlichen formfreier, an erster Stelle die Gerechtigkeit und Billigkeit der Sache in das Auge fassender Prozeß hervor: der Prozeß, welchem die Zukunft gehörte.

* * *

Die Rechtsprechung, die Rechtsentwickelung, die Führung der öffentlichen Meinung, die Bestimmung des Lebensideals, die entscheidende Stimme in allen großen öffentlichen Angelegenheiten des Abendlandes, die Vorherrschaft vor Kaisertum und Rittertum, alles war der Kirche und durch sie dem Papsttum zugefallen. Im ersten Beginn des dreizehnten Jahrhunderts that Papst Innocenz III. (1198—1216), welcher über die Krone Deutschlands, Englands, Aragoniens verfügt und als „Stellvertreter Christi und Gottes“ die weltliche Papstherrlichkeit auf ihre höchste Höhe gehoben hat, den Ausspruch: „Der Herr hat dem heiligen Petrus nicht bloß die ganze Kirche, sondern die ganze Welt zu regieren übergeben“. Er hat damit die Thatsache ausgesprochen, welche dem

zwölften und dreizehnten Jahrhundert ihr Gepräge gibt: die Palme der Weltherrschaft war nicht Kaisern noch Königen, sondern dem Papsttum zugefallen.

§ 28.

Die Bettelorden und der dritte Stand.

Die Bettelorden hatten noch eine andere Bedeutung, als daß sie die Ideen der Kirche und des Papsttums verbreiteten. Sie bedeuteten zugleich den Anfang der Entwickelung, welche den dritten Stand auf die Bühne der Weltgeschichte führte.

Bis dahin war die Geschichte des Mittelalters eine Geschichte von Adel und Geistlichkeit gewesen, und die Geistlichkeit war in ihren maßgebenden Teilen wiederum aus den Kreisen des Adels, aus den durch Grundbesitz und Rittertum ausgezeichneten höheren Schichten der Gesellschaft hervorgegangen. Zwar konnte es vorkommen, daß eines Handwerkers Sohn Papst wurde, wie z. B. Gregor VII. Für die Regel aber wurden die Bischofs- und Abtstellen mit Angehörigen der großen, vornehmen Familien besetzt, und hatten auch unter den einfachen Mönchen die edel oder doch besser geborenen ein entschiedenes Uebergewicht (während in den niederen Kreisen der Weltgeistlichkeit die geringeren, häufig aus den unfreien Kreisen hervorgegangenen Elemente überwogen). Die Ekkeharde und die Notker, welche den Ruhm des St. Gallischen Klosters begründeten, gehörten zu den adligen Familien Alemanniens. Bernhard von Clairvaux, der Stolz des Cistercienserordens, war aus einer altadligen Familie Burgunds und brachte bei seinem Eintritt in das Kloster mehr denn dreißig edle Gefährten mit sich. Ja, die ganze Bewegung, welche, von den Cluniacensern anhebend, im elften und namentlich im zwölften Jahrhundert die asketisch gedachte Reform des Mönchswesens intonierte, hatte ihren ersten Ursprung in den Kreisen des Adels genommen — und diese Beziehung zu den adligen und grundbesitzenden Klassen der Nation war es dann, welche jedesmal die Grundlage des Reichtums und damit auch des Verfalls des

Klosterwesens wurde. In der Kirche wie in der Welt waren die adligen, mit Grundbesitz ausgestatteten Kreise die maßgebenden Führer und Träger der geschichtlichen Entwickelung. Der Bürger- und Bauernstand war für die Weltgeschichte noch nicht da. Er stellte die große, aber einflußlose Menge der niederen, meist ungebildeten, der Mönchsgeistlichkeit im allgemeinen weit nachstehenden Weltgeistlichkeit, er half die wirtschaftlichen Grundlagen des nationalen Daseins bereiten, aber es war keine Idee da, welche er vertrat. Selbst dem städtischen Wesen fehlte noch der selbstständige geistige Inhalt. Die Bürgerschaft befreite sich zwar im Laufe des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts von den Fronden und Feudallasten, ja auch von der Herrschaft wie des hohen, so des niederen (städtischen, patrizischen) Adels. Aber noch war den Kaufleuten und Handwerkern kein über das Gebiet ihrer Stadtmauern hinaus weisendes eigenes geistiges Interesse aufgegangen. Sie lebten in partikularistischen Kirchturmsinteressen, während der Horizont von Adel und Geistlichkeit die abendländische Welt war.

Erst seit dem vierzehnten Jahrhundert beginnt die aufsteigende Bewegung des dritten Standes und zwar zunächst durch den Einfluß und in der Form der Bettelorden. Die Bettelorden vermochten die Masse der Nation zum Eintritt in das Kloster aufzufordern (oben S. 99). Den aristokratisch geprägten Orden alten Stils traten die Bettelorden mit breiter Volkstümlichkeit, jedermann zugänglich, gegenüber. Jetzt kam die Zeit, wo aus den niederen, insbesondere aus den städtischen Kreisen die Mönchs- und Nonnenklöster sich zu füllen anfingen. Die Macht, welche die Bettelorden, an erster Stelle der Dominikanerorden, ausübte, stellt zugleich die erste große Machtäußerung des dritten Standes dar, und nicht umsonst ging das adlige, höfische Wesen des Rittertums vor dem zugleich asketischen und bürgerlichen Instinkte des Bettelmönchwesens zu Grunde.

Der dritte Stand bemächtigte sich in den Bettelorden der Predigt, der Gewalt des Wortes. Aber nicht bloß des gesprochenen Wortes. Auch die Litteratur des dreizehnten, vier-

zehnten und fünfzehnten Jahrhunderts ist vorwiegend in den Händen der Bettelmönche, an erster Stelle wiederum der Dominikaner. Die mächtige geistige Bewegung, welche im zwölften Jahrhundert gleichzeitig mit den Kreuzzügen ihren Anfang genommen hatte, brachte ferner in Italien, Frankreich, England, dann seit dem vierzehnten Jahrhundert auch in Deutschland die Universitäten hervor. Die Mehrzahl der Professuren fiel wiederum den Bettelmönchen, insbesondere den durch Ruhm der Gelehrsamkeit ausgezeichneten Dominikanermönchen zu. Auf dem Katheder wie auf der Kanzel, auf dem Felde der Litteratur wie des Unterrichts gewann der Bettelmönch die erste Stelle, und die Erfolge, welche hier durch gelehrtes Studium, durch schriftstellerische Thätigkeit, durch rednerische Begabung gewonnen wurden, waren zugleich Erfolge des dritten Standes, welcher in den Bettelorden zum erstenmal die Macht der Bildung kennen und üben lernte.

Die Bildung, welche der dritte Stand in den Bettelorden empfing und vertrat, war die Bildung der Kirche, welche in der Begründung der Herrschaft der geistlichen Interessen über die weltlichen, des Papsttums über das Kaisertum gipfelte. Unerschütterlich schien die Macht der Kirche und des Papsttums aufgerichtet. Auch der dritte Stand, welcher in breiten Massen heranzog, um die Zukunft für sich zu fordern, erfüllte sich mit dem Geiste der Hierarchie und der Askese und gab den Ideen der Kirche gerade jetzt die volle Wucht und die unbeschränkte Herrschaft über das Leben der Nation.

Dennoch war gerade in diesem Augenblick der Fall der mittelalterlichen Kirche und des ganzen von ihr aufgerichteten Weltgebäudes vorbereitet. Der volle Sieg der Kirche schloß die Notwendigkeit der Rückströmung in sich.

§ 29.
Uebergriffe der päpstlichen Gewalt. Mißbräuche.

Das Papsttum hatte im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts in mächtigem Kampfe das stolze Geschlecht der Hohenstaufen sieg-

reich zu Boden geworfen. Die Niederlage des großen Gegners war das sichtbare Zeichen des erkämpften Triumphes. Das Papsttum kannte keine Schranke seiner Gewalt mehr, weder durch das weltliche noch durch das geistliche Recht. Die Summe irdischer Macht erschien in ihm wie in einem Punkt vereinigt. Aber gerade das Uebermaß an Machtfülle mußte ihm gefährlich werden.

Die Herrschaft über die Kirche äußert sich thatsächlich in der Besetzung der geistlichen Aemter. Wer die Stellenbesetzung hat, der hat auch die Kirche. Wer die Stellenbesetzung hat, der hat ferner auch die Pfründen, den über die ganze Welt verbreiteten unermeßlichen Reichtum der Kirche zu seiner Verfügung. Seit dem zwölften Jahrhundert ging das Papsttum von dem Grundsatz aus, daß ihm von Rechts wegen alle Stellenbesetzungsgewalt in der ganzen Kirche gebühre, und daß der Papst daher berechtigt sei, sich beliebig Stellen für seine freie Verfügung zu „reservieren“: Bischofsstellen, Domherrenstellen, Pfarrstellen. Insbesondere war es auf die Verleihung der reichen Domherrenpfründen abgesehen. Der Papst verfügte über Pfründen in England, Deutschland, Frankreich u. s. f. zuerst in der Form der Bitte (an den eigentlich Stellenbesetzungsberechtigten), dann in der Form des Befehls. Welch ungeheurer Zuwachs der päpstlichen Gewalt! Kein Monarch der Welt hatte eine so unerschöpfliche Fülle von Aemtern, Ehren, Einkünften zu seiner Verfügung, um Menschen zu gewinnen oder zu belohnen, wie der Papst. Das Besitztum der Kirche stand ihm offen. Aber nicht zum Vorteil der Kirche. Die Stellenbesetzung innerhalb der Diözes, welche für die Pfarrei, für die Domherrenstelle den geeigneten Kandidaten sucht, bedarf der örtlichen und persönlichen Einzelkenntnisse, welche allein dem Ortsbischof, nicht aber dem fernen Papst zur Hand sind. Der Anspruch auf die unmittelbare Besetzung auch von Pfarr- und Domherrenstellen in der ganzen Christenheit bedeutete die Entfremdung der Stellenbesetzung von ihrem Zweck. Nicht der Kirche und der Gemeinde, sondern allein der Macht des Papsttums war damit gedient. Nicht dem Würdigsten, noch dem Landesangehörigen, mit der Gemeinde

und ihren Verhältnissen Vertrauten, sondern einem Fremdling, welcher Land und Gemeinde noch nie gesehen, ja welcher auch wahrscheinlich niemals kam, sein Amt persönlich zu verwalten, welcher nur das Einkommen, die Pfründe suchte, in den Pflichten aber durch einen hungernden Vikar sich vertreten ließ, mochte die Stelle gegeben werden und ward sie nur zu oft gegeben. Günstlinge des Papstes brachten es dahin, daß ihnen eine ganze Reihe von Stellen, vielleicht in den verschiedensten Ländern gelegen, übertragen ward, wo also von vornherein die ernsthafte Erfüllung des Amtes ausgeschlossen war. Umgekehrt kam es vor, daß dieselbe Stelle mehreren gegeben wurde, dem einen sofort, dem anderen als sog. Anwartschaft (Exspektanz) für den Fall und für die Zeit, wo der erste gestorben sein würde. Ja solche Exspektanzen wurden häufig für dieselbe Stelle verschiedenen Kandidaten gegeben, so daß es bei Erledigung der Stelle zweifelhaft ward, wem sie denn zukomme, und die ärgerlichsten Prozesse entstanden. Immer war es klar, daß für den Bewerber nicht das Amt gemeint war, sondern das Einkommen. Die Kirche fiel in die Hände von Mietlingen. Nicht immer ließen sich die Gemeinden oder Ortsobrigkeiten die Anstellung eines von fernher ihnen zugewiesenen, vom Papst ernannten Eindringlings gefallen. Es ward nötig, daß den vom Papst Ernannten außer dem päpstlichen Schreiben auch päpstliche Exekutoren begleiteten, welche ihn mit Gewalt in die Stelle brachten. Welch ärgerliche Auftritte! Der König von England beschloß im Jahre 1350 mit seinem Parlament, keine päpstlichen Exekutoren mehr auf englischem Boden zu dulden. Man empfand das päpstliche Stellenbesetzungsrecht als eine Art von Ausbeutung des Landes zu Gunsten der politischen Macht des Papsttums, zugleich zu gunsten der Fremden, Italiener und Franzosen, welche die nähere Umgebung des Papstes bildeten, und beschloß darum, England und die englischen Pfründen den Engländern vorzubehalten. Das nationale Interesse erhob sich bereits gegen die mittelalterlich-universale Papstidee.

Nicht bloß die Nationen, auch die Bischöfe und Pfarrer

wurden durch das Umsichgreifen der Papstgewalt in ihren Lebensinteressen angegriffen. Mußte doch schon durch das Eingreifen des Papstes in die Stellenbesetzung die Stellung des Bischofs zu seiner Diözes wesentlich erschüttert werden! Aber die Hauptsache war hier das Auftreten und die Macht der Bettelorden. Durch das „große Meer“ ihrer Privilegien waren sie den Aeußerungen der bischöflichen wie der pfarramtlichen Gewalt entzogen. Der Bischof hatte ihnen nichts zu sagen: die Bettelorden standen unmittelbar unter dem Papst. Der Pfarrer konnte ihnen seine Kanzel und Gemeinde nicht verbieten. Der Bettelmönch kam und übte Seelsorge an den Gemeindegliedern; er kam und predigte, er kam und hörte Beichte; ja er kam und that in den Bann. Er hatte kraft der päpstlichen Privilegien weitergehende Rechte der Absolution, anderseits auch der Züchtigung, als der einfache Pfarrer, selbst als der Bischof. Was Wunder, daß der Bettelmönch im Beichtstuhl, überhaupt in der Seelsorge den Vorrang vor dem Pfarrer gewann! Der Pfarrer vermochte es nicht zu hindern, daß der Bettelmönch mehr der Seelsorger und Pfarrer seiner Gemeinde war, als er selbst. Die ordentliche Kirchenverfassung ging vor den päpstlichen Privilegien zu Grunde. Die Wucht der Papstgewalt drückte den Bau kirchlicher Organisation, welcher auf Bischöfen und Pfarrern ruhte, zu Boden.

Was von bischöflicher Autorität noch übrig blieb, ward durch die Appellationen an den Papst aufgehoben. Seit den Zeiten Gregors VII. ward die Appellation nach Rom von seiten der Päpste systematisch begünstigt: nicht bloß so oft es sich um ein Urteil handelte, sondern in allen Sachen der kirchlichen Verwaltung. Bald gab es keinen Akt kirchlicher Administration mehr, welcher nicht im Wege der Appellation an den Papst gebracht werden konnte. Wie die gesamte Stellenbesetzung, so ward auch die gesamte kirchliche Verwaltung im Papsttum grundsätzlich vereinigt: die ganze Kirche sollte unmittelbar von Rom aus regiert werden. War es aber nicht von vornherein unmöglich, alle die Einzelfragen örtlicher Administration, jede streitige Pfründen-

besetzung, jede disziplinare oder sonstige Maßregel an einer einzigen Stelle, am päpstlichen Hof, zur endgültigen Entscheidung bringen zu wollen? Wie oft mußte da die Entscheidung fehlgehen, wie oft mußte sie durch Zufälligkeiten oder, was schlimmer war, durch Bestechung oder sonstige persönliche Einflüsse bestimmt werden! Und welche Beschwerden für Bischöfe und Geistliche brachte die weite Reise an den päpstlichen Hof, der Aufenthalt in der fernen Stadt, der Konflikt mit all den Schwierigkeiten der Fremde mit sich! Zu den Stellenbesetzungsfällen, welche dem Papst „reserviert“ waren, zählten auch diejenigen, welche durch Tod an der Kurie, also dadurch erledigt waren, daß der Inhaber der Stelle während seines Aufenthaltes am päpstlichen Hofe starb. Ein beredter Rechtssatz. Am päpstlichen Hofe drängte sich mit der Schar der Stellensucher auch die ganze Schar derjenigen zusammen, welche auf die Entscheidung irgend einer Rechts- oder Verwaltungssache zu warten hatten, — und oft genug traf der Tod den Wartenden vor der Entscheidung!

Wie das Uebermaß päpstlicher Stellenbesetzungsrechte, so mußte auch das Uebermaß päpstlicher Verwaltungsrechte und das Uebermaß der vom Papst namentlich auf die Bettelorden ausgestreuten Privilegien als Hindernis für die gesunde Entwickelung der Kirche betrachtet werden. Das Papsttum, bis dahin das die Kirche führende und organisierende Element, ward jetzt, da seine Macht in Allmacht sich verwandelte, ein Moment der Auflösung und Desorganisation.

Um so entschiedener, da sich mehr und mehr in der Ausübung päpstlicher Gewalt weltliche, ja geradezu finanzielle Gesichtspunkte hervordrängten. In kühnem Idealismus hatte Gregor VII. die Weltherrschaft einer rein geistlichen Gewalt, des Papsttums, begründet. Seine Nachfolger des vierzehnten Jahrhunderts aber schickten sich an, die Gewalt des „Stellvertreters Gottes auf Erden“ als Mittel niedrigen Gelderwerbes zu behandeln. Ungeheuer waren die Abgaben, welche aus der ganzen Christenheit am päpstlichen Hof zusammenflossen. Als besonders

drückend wurden die Annaten, die Palliengelder und die Dispenstaxen empfunden. Die Annaten waren eine Abgabe (regelmäßig die Hälfte des Jahreseinkommens), welche derjenige im voraus entrichten mußte, dem vom päpstlichen Hof eine Pfründe übertragen worden war. Die Palliengelder waren die sehr erheblichen Abgaben, welche jeder Erzbischof für Empfang des Palliums (einer vom Papst verliehenen weißwollenen Schulterbinde) an den Papst zu zahlen hatte. Wechselte eine Stelle oft ihren Inhaber, so war sie bald überschuldet: die Palliengelder mußten gewöhnlich von der ganzen Provinz getragen werden, weil der Erzbischof aus eigenen Mitteln sie meist nicht aufzubringen im stande war. Die Dispenstaxen waren die Abgaben für eine vom Papst gewährte Dispensation. Da der Papst in vielen Fällen die Gesetze selber gemacht hatte, von denen er dispensierte, so ward geradezu der Vorwurf laut, daß manche Gesetze nur deshalb gemacht seien, um sodann gegen Taxe von denselben zu dispensieren.

Das Schlimmste aber war, daß am päpstlichen Hofe ganz offen Simonie getrieben wurde: die Gewährung geistlicher Aemter oder kirchlicher Verfügungen gegen Geld. Es hieß, daß nur derjenige am päpstlichen Hofe mit seinem Prozeß, mit seiner Bitte, mit seiner Stellenbewerbung durchdringe, welcher Geld mit vollen Händen auszustreuen im stande sei. Die ganze Umgebung des Papstes vom Thürhüter bis hinauf zum Kardinal forderte von dem Bittsteller gewissermaßen ihren Tribut. Welch schmähliches Schauspiel! Die Korruption an der Stelle, von welcher die Christenheit die Antriebe sittlichen und religiösen Lebens erwartete!

§ 30.

Das babylonische Exil. Schisma.

Ein Zeichen des inneren Niederganges war der schwere Fall, welchen das Papsttum schon im vierzehnten Jahrhundert that. Das vierzehnte Jahrhundert ist die Zeit des sogenannten babyloni-

schen Exils in Avignon. Nachdem das hohenstaufische Kaisertum gefallen war, trat Frankreich, bereits dem Einheitsstaate zustrebend, während Deutschland in die landesherrlichen Territorien zerfiel, mächtig hervor. Bonifaz VIII. (1294—1303), welcher die Herrschaftsansprüche des Papsttums in voller Schärfe geltend machte, geriet dabei mit Philipp dem Schönen von Frankreich in schweren Konflikt. Gegen Philipp den Schönen war die berühmte Bulle Unam sanctam von Bonifaz VIII. (1302) gerichtet, welche auch das weltliche Schwert, auch die Gewalt, Könige einzusetzen und abzusetzen, mit rücksichtsloser Energie für die Kirche in Anspruch nahm. Hier aber endigte das Papsttum mit einer Niederlage. Papst Clemens V. (1305—1314) mußte auf Anhalten Philipps des Schönen formell erklären (1306), daß Frankreich und die Gewalt des französischen Königs durch die Bulle Unam sanctam nicht betroffen worden sei. Ja, Philipp der Schöne setzte es durch, daß Clemens V. (1309) den Sitz des Papsttums von Rom nach Avignon verlegte. Avignon war Eigentum des Papstes. Aber es lag in unmittelbarer Nähe des französischen Machtgebietes. Was dem stolzen Geschlecht der Hohenstaufen nicht gelungen war, das erreichte hier in wenig Jahren das eben aufkommende, aber die Ideen moderner Staatsgewalt in sich tragende französische Königtum. In derselben Zeit, in welcher das Papsttum den Grundsatz von der Unbeschränktheit seiner Machtbefugnisse predigte und z. B. in der Person Papst Johanns XXII. (1316—1334) Ludwig dem Bayern gegenüber die Gewalt über Reich und Kaisertum in Anspruch nahm, war es thatsächlich ein Vasall und Machtwerkzeug des französischen Königtums geworden. Die Ueberspannung seiner Herrschaftsansprüche war es gewesen, welche ihm den Konflikt mit der ihrer Kraft sich bewußt werdenden Staatsgewalt und damit die Niederlage gebracht hatte. Das babylonische Exil zu Avignon dauerte von 1305—1377 (von Clemens V. bis auf Gregor XI.), also fast durch das ganze vierzehnte Jahrhundert. Ueberall in der Kirche ward es als Entthronung und Gefangenschaft des Papsttums, ja gewissermaßen der Kirche selbst, empfunden. Da-

her die unablässigen Bestrebungen, es zu beseitigen. Seit 1378 trat ein Papst in Rom dem Papst in Avignon gegenüber. Die Christenheit teilte sich in zwei feindliche Heerlager. Das Papsttum, so lange die Säule der Einheit der abendländischen Kirche, jetzt war es zur Ursache eines Schisma geworden! Mit Bann und Interdikt bekämpften sich die beiden Oberhäupter der Christenheit. Zum erstenmal sahen die Völker des Abendlandes, daß auch ein päpstlicher Bannstrahl machtlos erlöschen könne. Indem das Papsttum sich selbst bekämpfte, hob es durch seine eigenen Machtmittel den Nachdruck seiner Gewalt auf. Der Zwiespalt dauerte mehr denn dreißig Jahre, 1378—1409. Im Jahre 1409 trat ein Konzil zu Pisa zusammen, welches das Schisma heben sollte. Es setzte die beiden Gegenpäpste ab und einen dritten Papst ein, aber ohne die Fähigkeit, seiner Entscheidung thatsächlichen Erfolg zu verschaffen. Die beiden Gegenpäpste blieben; der zu Pisa erwählte Papst trat als der dritte Gegenpapst hinzu. Das zweiköpfige Schisma war zu einem dreiköpfigen gesteigert worden (1409—1417)! Die Papstherrschaft endigte im Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts mit einer ungeheuren Niederlage. Die herbe Frucht der errungenen Weltherrschaft war der innere und äußere Verfall.

§ 31.

Entartung des Mönchswesens.

Wie das Papsttum, so hat das Mönchtum durch seine Erfolge zugleich seinen Rückgang vorbereitet. Das dreizehnte und namentlich vierzehnte Jahrhundert ist, wie wir gesehen haben, die Zeit, wo das Mönchs- und Nonnenwesen durch die Fühlung, welche es mit dem dritten Stande gewonnen, mächtig überhand nahm. Aber gerade die Massenbewegung, welche die Klöster der Bettelorden füllte, mußte ihnen verderblich werden. Wie viele legten da die Gelübde ab ohne den nötigen inneren Beruf! Wie viele traten da in das Kloster, nicht um der Welt und der Sünde, sondern um der Arbeit zu entgehen! So manches Kloster ward

mehr einer Gemeinschaft von Faulenzern als einer Gemeinschaft von Asketen ähnlich, mehr die Kritik herausfordernd als die Ehrfurcht. Unwillkürlich drängte sich bei dem Anblick dieser stetig sich mehrenden, vom Bettel lebenden Existenzen dem Bürger- und Bauernstand die Frage auf, ob denn wirklich nichts thun und von der Arbeit anderer leben Gott wohlgefälliger sei, als treue Pflichterfüllung im irdischen Beruf. Es mußte gerade jetzt unzweideutig klar werden, daß das Prinzip des Mönchtums unfähig sei, wirklich auf die ganze Christenheit ausgedehnt zu werden. Und konnte das wirklich als Lebensideal eines Christen gelten, was doch nur durchführbar war, so lange die Mehrzahl der Menschen, im irdischen Beruf verbleibend, mit einem niedrigeren Christentum sich begnügte? Aber noch mehr. Es zeigte sich bald, daß auch die Steigerung der Askese, zu welcher die Bettelorden vorgegangen waren, außer stande war, den strengen, wirklich mönchischen Geist aufrecht zu halten. Auch in den Bettelorden riß Sittenlosigkeit und Unzucht ein. Das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert widerhallt von den Klagen über die Unsittlichkeit von Mönchen, Nonnen und Geistlichen. Es wäre unrecht, zu übersehen, daß die besseren, geistlich und sittlich durchgebildeten Elemente auch zu dieser Zeit zahlreich vertreten gewesen sind. Aber die Durchschnittshaltung der großen Masse von Ordensleuten und Geistlichen sank unter die normale Stufe der Sittlichkeit. Indem die Bettelorden sich anschickten, die Welt von damals zu erobern, offenbarte sich, daß auch das strengste asketische Gesetz außer stande sei, die sündhaften Triebe der Menschennatur zu überwältigen. Es ging, wie es bei all den Orden gegangen war: auf eine Zeit des Aufschwunges folgte die Zeit des Verfalls, eines um so tieferen und verhängnisvolleren Verfalls, je größer zuvor die Anforderungen und insbesondere, je größer die Massenbewegung war, welche an dem Auf- und Niedergang teilnahm.

§ 32.

Reformatorische Kräfte.

Die mittelalterliche Kirche war in ihren mächtigsten Erzeugnissen, in Papsttum und Mönchtum, an einem Ende der Entwickelung angelangt. Das Papsttum war, seinen eigenen Machtansprüchen erliegend, zu einer Quelle zahlloser Mißbräuche, ja zur Ursache des Schismas geworden. Das Mönchtum, die asketischen Anforderungen überspannend, endigte mit einem sittlichen Bankerott. Kirche und Welt verlangten nach einem neuen Lebensquell. Die Zeit der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern war herangekommen.

Es gab niemand, welcher nicht in dieses Verlangen mit einstimmte. Die Empfindung des Reformationsbedürfnisses war tief und allgemein. Ja es traten schon die Kräfte auf, welche den Lichtglanz des kommenden Tages auf ihren Schultern trugen. Das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert war nicht bloß die Zeit des Verfalls. Es war zugleich die Zeit, welche die Reformation in ihrem Schoße trug. Dem großen Werke, welches vollbracht werden sollte, ging eine geistige Bewegung voraus, welche den erkorenen Streiter Gottes zum Ziele tragen sollte.

Schon hatte der Engländer Wiclif (starb 1389) unter den Eindrücken des großen Schismas und des von Papsttum und Geistlichkeit ausgehenden Verderbens den Papst für den Antichrist erklärt, die Machtansprüche der Kirche über den Staat zurückgewiesen, den Bettelmönchen den Krieg verkündigt und die Bibel als die allein lautere Quelle des Gotteswortes und Richtschnur aller Kirchenlehre auf den Schild erhoben. Schon hatte Johann Hus, durch die wiclifschen Schriften entzündet, die Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen und die Kraft des Ablasses angegriffen. Wie dem geistesgewaltigen Wiclif, gerade so war Hus, dem bis zum Tode treuen Bekenner, seine Nation an die Seite getreten, und an dem Feuer des Scheiterhaufens, auf welchem Hus kraft Urteils des Konstanzer Konzils zum Ketzertode gebracht wurde (1415), entzündete sich die mächtige

Erhebung Böhmens zugleich gegen seinen König Sigismund (der Hussens Verbrennung hatte geschehen lassen) und gegen die römische Kirche, welche erst 1433 durch die Friedensverhandlungen zwischen dem Baseler Konzil und den Hussiten (Gewährung des Kelches) ein Ende fand.

In Deutschland war bereits durch die Mystik eines Meister Eckart (1312—17 in Straßburg, starb 1328 in Köln) und Tauler (starb 1361 in Straßburg) eine von den Aeußerlichkeiten des Kirchenwesens dem inneren Verkehr mit Gott sehnsüchtig sich zuwendende Frömmigkeit verbreitet worden. Die Gottesfreunde (seit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts namentlich in Oberdeutschland und der Schweiz) und die Brüder vom gemeinsamen Leben (seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts in Holland und Deutschland) hatten in weiten Kreisen der Laienschaft ein der Bibel zugewandtes, dem Heil ernstlich nachjagendes, in thätiger, selbstverleugnender Liebe sich äußerndes Christentum erzeugt. Thomas a Kempis, der berühmte Verfasser der „Nachfolge Christi", und Johann Wessel, der Vorläufer Luthers in biblisch gerichteter Theologie, sind aus den Kreisen der Brüder vom gemeinsamen Leben hervorgegangen.

In derselben Zeit des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, welche den Verfall des Papsttums und des Klerus, den Niedergang der geistigen und sittlichen Kräfte des mittelalterlichen Kirchentums sah, erhob sich, und zwar vor allem in Deutschland, um so ungestümer das Begehren nach dem gereinigten, echten, reformierten Christentnm. In dieser Zeit gerade bedeckte sich Deutschland mit den großartigen Kirchenbauten, welche noch heute den Schmuck seiner Städte bilden, und zugleich mit jenen zahllosen frommen Stiftungen, welche von dem geistlichen Leben des deutschen Bürgertums deutliches Zeugnis geben. In dieser Zeit gerade, und zwar um so mehr, je mehr wir uns dem Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts nähern, trat eine auf weiteste Verbreitung zielende Erbauungslitteratur, eine in der Sprache des Volkes redende Predigtweise, ja — die Bibelübersetzung auf. Das Bürgertum erwachte und verlangte,

sich des Christentums innerlich zu bemächtigen. Daher die Fühlung des Bürgertums mit den Bettelorden (§ 28) und zugleich dieses Drängen auf eine volkstümliche, der Menge zugängliche, an die Bevölkerung in allen ihren Schichten sich wendende Behandlung der geistlichen Dinge. Derselbe großartige Drang nach dem Idealen, welcher in dem Deutschland des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts mit übermütiger Frühlingskraft eine Universität nach der anderen aus dem Boden wachsen ließ, kam wie in jenen Kirchenbauten und Stiftungen, ebenso in der Art und Kraft der geistlichen Litteratur, in der, wenngleich ihres Zieles noch nicht voll bewußten Begehrlichkeit jedes einzelnen nach den höchsten Dingen zum Ausdruck. Und trat nicht um dieselbe Zeit die in der Renaissance Italiens wiedergeborene Kunst und Wissenschaft des Altertums in den Gesichtskreis ein, mit Riesenkraft die Fesseln der mittelalterlichen Ueberlieferung zerreißend?

Die Welt empfand den Niedergang des mittelalterlichen Geistes. Daher war sie hungrig nach einem neuen Geist, und in diesem ihren weite Kreise erfüllenden, mächtigen Verlangen nach dem Geistigen und Geistlichen lag die aufwärts gerichtete Bewegung, welche das Kommende vorbereitete. Der Reformation ging, zum Zeichen, daß die Zeit gekommen sei, das *Begehren nach Reformation* voraus.

Das Abendland erhob sich zum Reformationswerk wie ein Mann, geführt zuerst durch seine geistliche, dann durch seine weltliche Fürstenschaft.

§ 33.

Die Reformkonzilien.

Die Bischöfe waren es, welche als die ersten an die große Aufgabe herantraten. Schon das Konzil zu Pisa (1409), dessen oben gedacht wurde, war ein erster, wenngleich vergeblicher Versuch dieser Art gewesen. Drei Päpste standen sich nunmehr gegenüber. Eine Schmach für die Christenheit! Aus der Stärke

dieser Empfindung ging die Kraft der Bewegung hervor, welche das große Konzil von Konstanz (1414—1418) hervorbrachte. Die Bischöfe aus allen Teilen der abendländischen Christenheit waren hier mit zahlreichen Vertretern der Universitäten und der theologischen Wissenschaft versammelt. Auch der Kaiser Sigismund nahm Anteil. Dem Glanz der Versammlung entsprach ihre Macht, welche auf dem einstimmigen Begehren des Abendlandes nach Reformation der Kirche durch das Konzil beruhte. Zunächst legte die Versammlung sich selber die Vollmacht zu ihrem Werke bei. Da es sich um Reformation auch des Papsttums (des Hauptes) und insbesondere um Beseitigung des Schismas handelte, so mußte die Versammlung für sich die Ueberordnung über das Papsttum in Anspruch nehmen. Und so geschah es. Die Versammlung beschloß, daß die höchste Gewalt in der Kirche nicht beim Papst, sondern bei einem allgemeinen Konzil sei: die Generalversammlung der Bischöfe stehe über dem Papst. In Ausübung dieser höchsten Gewalt wurden dann die drei Gegenpäpste durch Konzilsbeschluß abgesetzt, bezw. zur Abdankung genötigt, und ein neuer Papst (Martin V.) eingesetzt (1417). Die Machtstellung des Konzils kam darin zum Ausdruck, daß der neue Papst allgemeine Anerkennung fand: das Schisma war wirklich beseitigt worden. Zugleich hatte die Gesamtheit der Bischöfe sich über das Papsttum gestellt: eine rückläufige Bewegung, welche die kirchliche Monarchie Gregors VII. aufheben und die alte aristokratische Verfassung der Kirche wiederherstellen sollte, war eingeleitet worden. Damit aber war die Kraft des Konzils erschöpft. Die Herstellung des Reformationswerkes ward einem neuzuberufenden allgemeinen Konzil vorbehalten. Das Basler Konzil (1431—1443), noch von Papst Martin V. kurz vor seinem Tode einberufen, ist Erbe und Fortsetzer des Konstanzer Konzils geworden. Aber das Widerstreben des Papstes (Eugens IV.) und der päpstlich gesinnten Partei hemmte jede eingreifende Anordnung. Die Annaten wurden aufgehoben, die Appellationen nach Rom beschränkt, Beschlüsse gegen die päpstlichen Reservationen und gegen die Konkubinen von Geist-

lichen gefaßt. Das war alles. Als das Konzil weitergehen wollte, ward es durch die vom Papst verfügte Verlegung des Konzils nach Ferrara (1437) gesprengt. In Basel blieb nur ein Rumpfkonzil zurück, welches nach vergeblichem Kampf mit dem Papst im Jahre 1443 ein ruhmloses Ende nahm. Die Kraft der konziliaren Bewegung war gebrochen, das Reformationswerk, welches die Bischöfe in die Hand genommen, war gescheitert. Es dauerte nicht lange, so konnte der Papst Pius II. (1458—1464), welcher auf dem Konzil zu Basel selbst noch ein Vorkämpfer der Reformpartei gewesen war, jede Berufung an ein allgemeines Konzil als Ketzerei mit dem Kirchenbanne belegen (1459). Das Papsttum griff wieder nach den Zügeln der Kirchengewalt. Die konziliaren Machtansprüche des Episkopats waren eine bloße Episode gewesen.

§ 34.
Landesherrliche Gewalt.

Dennoch ward die alte unumschränkte Papstgewalt nicht wieder lebendig. Bereits war eine täglich mehr sich fühlende Staatsgewalt aufgekommen. Die universalen Ideen des Mittelalters, auf denen die Gewalt von Papsttum und Kaisertum beruht hatte, traten vor dem lebendig werdenden Nationalitätsgefühl zurück, und mit dem modernen nationalen Bewußtsein erwachte eine über ihre Aufgabe sich klar werdende nationale Staatsgewalt. In Frankreich, in England erwuchs ein lebendiges, in der Tiefe des Volkslebens wurzelndes Königtum. In Spanien ward nach langem Kampf der letzte Rest maurischer Herrschaft vernichtet und die Herrschaft Ferdinands des Katholischen über die ganze Halbinsel ausgebreitet. Die Zeit der großen Monarchien kam heran. In Deutschland war es mehr noch der territoriale Staat der einzelnen Landesherren, welchem die Bewegung zu gute kam, als das Reich, aber in dem landesherrlichen Staat sollte der deutsche Staat der Zukunft sich vorbereiten. Die konziliare Bewegung ward vom Papsttum vor-

nehmlich dadurch unterdrückt, daß der Papst durch Zugeständnis kirchlicher Regierungsrechte, namentlich kirchlicher Stellenbesetzungsrechte das weltliche Fürstentum für sich gewann. Der Staat verlangte nach Gewalt auch in der Kirche, und das Papsttum selber kam ihm entgegen. Die Regierung der spanischen Kirche ging unter Ferdinand dem Katholischen thatsächlich auf das Königtum über. Ganz ähnlich geschah es im Beginn des sechzehnten Jahrhunderts unter Heinrich VIII. in England, wo die Regierung des mit päpstlicher Vollmacht ausgestatteten Kardinallegaten Wolsey in der That die Kirchenregierung des Königs von England bedeutete. Dem König von Frankreich ward 1517 die Besetzung der französischen Bistümer zugestanden. Die deutschen Landesherren empfingen ähnliche Rechte. Die Zeit der Kirchenherrschaft ging dahin und die Zeit bereitete sich vor, wo Luther den christlichen Adel deutscher Nation zum Reformationswerk auffordern konnte. Das weltliche Fürstentum nahm von der Kirche Besitz und versuchte auch seinerseits durch die Art der Stellenbesetzung und durch staatliche Aufsicht über das Leben der Kirche zur Reform beizutragen.

Aber war der Staat im stande, der Kirche neues Leben einzuflößen? Ward die Kirche Englands dadurch eine andere, daß sie jetzt vom König geleitet wurde? Durch das Vortreten der Staatsgewalt zerbröckelte die abendländische Kirche. Eine spanische, eine französische (gallikanische), eine englische Nationalkirche kam auf, und es bedurfte, als Heinrich VIII. vom Papst die erbetene Ehescheidung versagt wurde, nur eines königlichen Wortes, um die Kirche Englands, zunächst ohne jede innere Reform, von der Gesamtkirche abzutrennen. Die Folge des Staatsregiments war die Auflösung der Kirche, nicht aber ihre Besserung.

* * *

Das Werk der Bischöfe auf ihren Konzilien, das Werk des Staates durch seine Kirchenregierungsrechte, alles das war bloße Verfassungsänderung. Dem Kleide der Kirche ward eine andere Gestalt gegeben. Worauf es ankam aber, das war nicht Ver-

fassungs-, sondern Geistesänderung, das war ein Empordringen neuer Lebenskräfte aus den Tiefen des religiösen und kirchlichen Wesens, aus dem unerschöpflichen Born des noch immer von der Kirche unter ihrem Herzen getragenen Evangeliums — das war ein Werk, welches nicht Fürsten noch Könige, nicht Bischöfe noch Päpste vollbringen konnten, sondern Gott allein. Der Engel Gottes mußte kommen, daß er die Wasser des kirchlichen Lebens bewege, um ihnen neue Gesundkraft zu verleihen.

Drittes Kapitel.

Das Reformationszeitalter.

Erster Abschnitt.

Reformation.

§ 35.

Neue Strömungen.

Wenn wir um das Jahr 1500 in Deutschland eintreten, so lesen wir über dem Thorbogen, durch welchen wir unseren Einzug halten, in goldenen Lettern die Inschrift: Renaissance. Ein Jubelruf geht durch die ganze gebildete Welt. Freuet euch, freuet euch! Die Welt des klassischen Altertums, neuverklärt, in jugendlicher Schönheit ist sie wiedergeboren worden! Hier ist der echte Aristoteles, hier der göttliche Plato, hier die Meisterwerke der Kunst und Wissenschaft, wunderbarer Schönheit, unsterblichen Geistes voll — und die Sonne Homers, siehe, sie leuchtet auch uns!

Es war die Zeit des Raffael und des Michelangelo. Es war die Zeit, wo an der hoheitvollen Kraft antiker Litteratur und Wissenschaft sich ein aufstrebendes, nach allem Großen begehrendes, leidenschaftliches, lebensdurstiges, ehrgeiziges, begeistertes Geschlecht entflammte, wo an den Heldengestalten und politischen Idealen des Altertums unser Nationalbewußtsein groß wurde, die universalistischen Ideen des Mittelalters verdrängend, wo der dritte Stand kräftig in den Vordergrund der Weltgeschichte eintrat, in der neuen Wissenschaft eine ihm eignende, von kirch-

licher Vormundschaft befreiende Kulturmacht begrüßend und ergreifend, welche das Bürgertum zum bevorzugten Träger der gelehrten Bildung, die Städte endgültig zum Mittelpunkt des nationalen Geisteslebens machte. Das ganze Leben nahm andere Gestalt an. Der mönchischen Askese trat der Geist der Alten gegenüber, Freude am Leben und an der Schönheit, Sinn für geschmackvolle Gestaltung des Daseins, Begeisterung für Nation und Staat um sich verbreitend, die ganze Welt mit Rosenschimmer übergießend.

Ein neues Evangelium der Bildung erfüllte, von Italien ausgehend, das Abendland. Die mittelalterlichen Ideen und Anschauungen wichen dem Geist des auferstandenen Altertums. Eine neue Zeit zog herauf, morgenfrisch, eine Zukunft voll unerschöpflicher Verheißungen triebkräftig im Mutterschoße tragend.

Und doch, war dies die Wiedergeburt, welche das fünfzehnte Jahrhundert so heiß ersehnte? War dies das Evangelium, nach welchem die alternde Welt des Mittelalters begehrte, um sich aufs neue jung daran zu trinken? Nein, trotz alledem und alledem! Was die Welt des fünfzehnten Jahrhunderts in ihrem Tiefinnersten begehrte, war nicht Renaissance, sondern **Reformation**, war nicht die Wiedergeburt von Kunst und Wissenschaft, sondern die Wiedergeburt der Kirche an Haupt und allen Gliedern, war nicht die Botschaft von der Neuentdeckung des Altertums, sondern die Botschaft, welche den Armen gepredigt worden war, welche Sünder selig machen und den ganzen Menschen wiedergebären kann. Die **sittliche** Renaissance durch die Erneuerung des **kirchlichen** Lebens, das war das größte und höchste Anliegen, welches deshalb die Kräfte des fünfzehnten Jahrhunderts in immer wiederholte Gesamtbewegung setzte. In den Mißbräuchen des kirchlichen Lebens, in der Entartung der Geistlichkeit, in der Trübung und Verstopfung der Quellen, aus welchen die Gesamtheit sittlich genährt, erhalten werden sollte, erkannte der Instinkt der Zeit mit treffender Sicherheit den Grund des weitverbreiteten Verderbens. Die Kirche hatte sich an die Welt verloren. Das Salz war dumm geworden. Die

Anforderungen des Christentums wurden von denen am meisten mit Füßen getreten, welche berufen waren, die Gefäße des Glaubens, die Verkündiger der göttlichen Wahrheit, die Vorbilder ihrer Herde zu sein. Der Niedergang des kirchlichen Lebens schrie zum Himmel, und er ward um so stärker empfunden, je mehr das Begehren nach den geistlichen Dingen weite Kreise, namentlich in Deutschland, erfaßt hatte. Daher tönt durch all die Freudigkeit der Renaissance, durch all den Jubel, welcher aus der Erneuerung des wissenschaftlichen und künstlerischen Seins hervorbricht, immer aufs neue, immer mächtiger anschwellend, der gewaltige Ruf durch das ganze fünfzehnte Jahrhundert: Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern! Reformation nicht bloß des wissenschaftlichen, des künstlerischen, nein, was weit köstlicher ist, des religiösen Lebens!

Wir haben sie gesehen, die großen Reformkonzilien zu Konstanz und Basel, welche die ganze erste Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts ausfüllen. Welche Flutwelle kirchlichen Reformationsbegehrens, das ganze Abendland mit sich fortreißend, fast im Begriff, das Papsttum selber mit seinen Mißbräuchen hinwegzuschwemmen! Welche großartigen Pläne und Hoffnungen, und doch welcher Mißerfolg! Wir haben sie gesehen, die Staatsgewalten, welche in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts das Reformationswerk in die Hand nehmen. Mit Hilfe staatlichen Stellenbesetzungs- und Aufsichtsrechtes sollen den Reihen der Geistlichkeit neue Kräfte, soll der Kirche der kirchliche Geist wiedergegeben werden. Aber welch wenig verheißungsvolle Arbeit an den Außenwerken der Kirche, und anstatt innerer Wiedergeburt die Auflösung der abendländischen Kirche in eine Reihe nach Selbständigkeit strebender Landeskirchen!

Aber war die Bildung der Zeit, die kühn und mächtig voranschreitende Renaissancebewegung, vielleicht im stande, die ersehnte Kirchenverbesserung zu bringen? Ach, diese Bildung trug das Heidentum in ihrem Herzen! Sie dachte nicht an Reformation, sie war vielmehr bereit, sich äußerlich der Macht der Kirche nebst all ihren Zeremonien und Anforderungen ohne

großen Kampf zu unterwerfen, denn in ihrem Innersten lebte die Gleichgültigkeit gegen alles Christliche und das Alleininteresse für das rein Menschliche. Die Renaissance der Kunst und Wissenschaft war keine Wiedergeburt der Sittlichkeit gewesen. War es doch gerade die Renaissance, welche, indem sie das Heldenideal des Altertums neu erweckte, dadurch die Städte und Staaten Italiens mit diesen nach Macht und Ehre dürstenden, gewaltthätigen, rücksichtslosen, kraftstrotzenden Tyrannen erfüllte, deren Genialität nur durch ihre Verachtung aller Gebote der Sittlichkeit erreicht wurde. Nie gab es eine Gesellschaft, so glänzend gebildet, so reich an Interessen und Begabung, so kraftvoll schöpferisch an unsterblichen Meisterwerken, und doch zugleich so tief unsittlich, so tief verderbt, so bestialisch egoistisch wie jene Gesellschaft Italiens in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Dies war die Zeit, welche einen Cäsar Borgia hervorbrachte, ihr Abbild, ihr Ideal und zugleich ihr Entsetzen. Dies war die Zeit, in welcher Macchiavell seinen „Fürsten“ schrieb, ein Lehrbuch und zugleich eine Verherrlichung für den kältesten, rücksichtslosesten, berechnendsten, grausamsten Fürsten-Egoismus. Ja selbst wenn wir auf all die Madonnen- und Heiligenbilder, voran auf Raffaels wunderbare Schöpfungen sehen, so überwiegt der Eindruck schöner, herrlicher, verklärter Menschlichkeit. Nur selten, daß die Geheimnisse des Christentums, wie aus den Augen der sixtinischen Madonna, uns überwältigend entgegenleuchten.

Und das Papsttum der Renaissance! In der Person eines Innocenz VIII. (1484—1492) und eines Alexander VI. (1492 bis 1503*) hatte die tiefe Unsittlichkeit der Renaissance, mit Mord, Verrat und Unzucht sich befleckend, den päpstlichen Thron bestiegen. Ihnen folgte Julius II. (1503—1513), ein Feldherr mehr denn ein Geistlicher, dessen Lebenswerk Krieg und Gewaltthat war, um den Kirchenstaat zugleich zu vergrößern und inner-

*) Sein Sohn war bekanntlich Cäsar Borgia, seine Tochter Lucrezia Borgia.

lich zu politischer Einheit zu führen; dann Leo X. (1513—1521), der feine Kunstkenner, der hochgebildete Mann, der Gönner Raffaels und Michelangelos.

Wo sind die Antriebe, welche diese Männer der Kirche gegeben hätten? Wie groß ist das Papsttum Leos X. für die Kulturgeschichte und wie klein für die Kirchengeschichte! Gerade die Renaissance, welche diese Päpste hervorbrachte, war es, welche ihnen die Richtung auf das Irdische, Weltliche gab, welche machte, daß der Papst, die Interessen der Gesamtkirche, Stellenbesetzungs- und Regierungsrechte, leichten Herzens dem weltlichen Fürstentum preisgebend, den Kirchenstaat in den Vordergrund seines Interesses rückte und sich aus einem Oberhaupt der geistlichen Universalmonarchie in einen wollüstigen, grausamen, oder auch gewaltthätigen, kriegerischen, oder künstlerisch und wissenschaftlich interessierten italienischen Tyrannen verwandelte.

Die Interessen der Renaissance waren im letzten Grunde den Interessen der Kirche entgegengesetzt, und die Hochflut des geistigen Lebens, welche um das Jahr 1500 das Abendland mit sich fortriß, schien, anstatt die Rettung zu bringen, vielmehr das endgültige Verderben zu beschleunigen.

Allerdings, in Deutschland nahm die geistige Entwickelung eine etwas andere Richtung. Hier war vornehmlich der Herd jener großen Reformationsbewegung des fünfzehnten Jahrhunderts gewesen, welche durch die Konzilien zu Konstanz und Basel die ganze Welt erschüttert hatte. Hier waren auch jetzt, im Beginn des sechzehnten Jahrhunderts, die geistlichen Interessen noch in starkem Uebergewicht. Sie waren es, an welchen alle Glieder der Nation in gleichem Maße sich beteiligt fühlten. Sie waren es, welche selbst der deutschen Renaissancebewegung, dem Humanismus, eine entschiedene Richtung auf das Kirchliche verliehen. Zu tief waren die großen Anliegen, welche allein durch das Christentum ihre Befriedigung finden konnten, in dem Herzen der Nation lebendig; zu mächtig war die Kraft, mit welcher das Volk nach der Gewißheit seines Seelenheils ver-

langte, als daß es über irgend etwas anderem dieses seines größten Begehrens hätte vergessen können. So kam es, daß der Humanismus durch Erasmus von Rotterdam das Neue Testament, durch Reuchlin das Alte Testament den Gebildeten der Nation aufs neue in der Ursprache in die Hand gab, daß man die Philologie verwertete, um gerade auch der Theologie zur vollen Kenntnis ihrer Urquellen zu verhelfen, ja daß man hoffte, durch die philologische Schriftforschung (das war die Ueberzeugung des Erasmus) die Wiederbelebung der Kirche unmittelbar ins Werk setzen zu können. Aber diese wissenschaftliche Bewegung, welche in Deutschland mit aufgehobenem Finger auf das Neue Testament hinwies, war dennoch weit entfernt, die Massen des Volkes nachdrucksvoll beherrschen und dem Verderben der Kirche ein Ziel setzen zu können. Sie nahm zunächst nur die Gebildeten, und sie nahm auch diese nur durch die Aufforderung zur Forschung, nicht durch feste, lebenskräftige, fertige Ergebnisse in Anspruch. Gewiß, die Humanisten Deutschlands waren nicht in ähnlicher Weise gleichgültig gegen die Kirche, wie ihre Bildungsgenossen in Italien. Aber ihrer Bildung fehlte die Feuerkraft großer positiver Ueberzeugungen. Und daher kam es, daß die Fülle von Geist und Kenntnissen, welche diesen Männern innewohnte, für das kirchliche Gebiet in einem Raketenschwarm von Spott und Satiren verpuffte (Lob der Narrheit von Erasmus 1509), mit welchem sie die Mißbräuche der Kirche überschütteten. Es war eine Bewegung, welche, wie jede rein wissenschaftliche Bewegung, stark war im Verneinen, aber schwach war im Bejahen, welche wohl die Mängel sah, die es zu bekämpfen galt, aber ohne jene elementare Naturkraft zu besitzen, welche allein die großen schöpferischen weltgeschichtlichen Thatsachen hervorbringt.

Als im Jahre 1517 das große lateranische Konzil geschlossen wurde, welches auch seinerseits mit der Reformation der Kirche sich beschäftigte, aber sich damit begnügte, die Allgewalt des Papstes und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu definieren (das war bereits der Aufklärung Italiens gegenüber notwendig

geworden), — da sprach der Bischof von Isernia in der Schlußrede, die ihm aufgetragen worden war, die Worte: „Das Evangelium ist die Quelle aller Weisheit, aller Tugend, alles Göttlichen und Bewundernswerten; das Evangelium, ich sage: das Evangelium!“ Der Mann hatte recht, ja noch mehr recht, als er selbst vielleicht dachte. Und schon erhob sich der jugendliche Held, welcher von Gott gesandt war, das schon vergessene, wahre volle Evangelium überallhin zu verkündigen.

§ 36.

Luther.

Die Hilfe kam daher, von woher man sie niemals erwartet hätte, aus den Kreisen des Mönchtums. Das Mönchtum hatte einst durch die cluniacensische Bewegung die Kirche des Mittelalters hervorgebracht und wiederum durch das Mönchtum sollte die Kirche des Mittelalters vernichtet werden.

Wie war das Mönchtum der allerverachtetste Teil der Kirche geworden! Aus der Welt hatte es fliehen wollen, alles hatte es hinter sich gelassen, aber die Welt im eigenen Herzen, die sündige Lust, die Selbstsucht: unsichtbar, unentrinnbar war sie mit hinausgezogen in die Wüste, in die Einsiedelei, in das Kloster. Und auch aus dem Herzen des Mönches waren gekommen arge Gedanken, fleischliche Gelüste, weltliche Gelüste. Von der Welt, die es hatte fliehen wollen, war das Mönchtum verschlungen worden, und gerade das Mönchtum war der wunde Punkt geworden, auf welchen die Humanisten die Geschosse ihres Spottes lenkten, wenn sie die Schäden der Kirche geißeln wollten. Aber trotz alledem — doch lebte in dem Mönchtum, wenngleich getrübt, verschüttet, oft kaum noch wahrnehmbar, noch immer die Nachwirkung echt christlichen Wesens, welches mit Angst und Zittern nach der Gerechtigkeit trachtet, die vor Gott gilt. Und diese Antriebe religiösen Lebens sollten sich mächtiger erweisen, die ganze Welt von damals zu befreien und zugleich zu reformieren, als die Bildung und all die großen Entdeckungen jener Zeit. Das Mönchtum, seine

Seligkeit suchend in der Flucht vor der Welt und in den Werken der Askese, schloß gerade für den ernsthaft Suchenden die Notwendigkeit des Endergebnisses in sich, daß dennoch durch des Gesetzes Werke kein Fleisch vor Gott gerecht wird, daß alles menschliche Thun umsonst ist, dem Zorn des gerechten, heiligen, die Sünde hassenden und bis ins vierte Glied verfolgenden Gottes zu entfliehen, daß auch die Möncherei mit all ihrer Selbstpeinigung und Weltentsagung umsonst ist für den Erwerb der Seligkeit. Die Entwickelung des Mönchtums war eine Steigerung des asketischen Prinzips gewesen. Die Steigerung mußte zur Selbstaufhebung führen. Dies war der Entwickelungsgang, welchen Luther mit der ganzen Wirkungskraft einer feurigen, groß angelegten Natur durchlebt hat. Er hatte die ganze Schwere des göttlichen Gesetzes in seinem tiefinnersten Gewissen empfunden. Er hatte die Stunden durchlebt, in welchen ihm sein Gottesglaube zu einer Leib und Seele zermarternden Qual ward, die Stunden, in welchen Gott „wie ein Löwe“ die Gebeine des um sein Seelenheil mächtig mit ihm ringenden Mönches zerknirschte. Das waren die Stunden, in welchen Gott den Mönch zu seinem gewaltigen Rüstzeug zubereitete. Welche Aengste, welche Kämpfe, und dann — welcher Sieg! „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“, das ward die Melodie, welche, immer mächtiger durchdringend, seine Seele mit himmlischen Wonneschauern erfüllte. Der Mensch soll gerecht werden, nicht durch seine Werke, noch durch seine Selbstpeinigung, noch durch Flucht aus der Welt, sondern allein durch den Glauben, aus Gnade, aus freier, allbarmherziger, unerschöpflicher Gnade. Die Gnade und Wahrheit, welche in Jesu Christo erschienen ist, jetzt leuchtete sie dem Manne hell, friedebringend, entzückend auf den Pfad seines Lebens, den immer sturmvolleren. Eine „weit aufgesperrte Thür ins Paradies“ ward ihm, trotz aller inneren Anfechtungen, die ihm auch später nicht erspart blieben, das neu entdeckte, so lange schmerzlich entbehrte, so lange verschüttet gewesene Evangelium. Wie hatte er gehungert und gedürstet nach der Gerechtigkeit Wahrlich, jetzt sollte er satt werden. Wie hatte er vor allen

Dingen getrachtet nach dem Reiche Gottes, und siehe — alles war ihm zugefallen: die Seligkeit der Kinder Gottes, fähig, jeden neuen Tag in einen Festtag zu verwandeln, — die Freiheit eines Christenmenschen, der durch seinen Glauben ist „ein Herr über alle Dinge“.

Und er ward genötigt, das, was ihm selber zur seligen Gewißheit geworden war, mit Posaunenstimme weithin in alle Lande kundzuthun. Seine Gegner waren es, welche ihn in die große Bahn hineindrängten, immer weiter, bis er plötzlich die ganze kirchliche Organisation, an die seine Seele sich so innig fest gehängt hatte, mit all ihren Ueberlieferungen, Heiligtümern, Priestertümern und Gewalten zwischen sich und dem lauteren Evangelium erblickte. Und in diesem Augenblick — das war seine große That — besann er sich keinen Moment, all das, was ihm bis dahin groß, herrlich, heilig, unentbehrlich und unersetzlich erschienen war, von sich zu werfen und daranzugeben, nur um des Evangeliums von Jesu Christo willen. Ja um des Evangeliums willen ward er arm an allem, was ihn bis dahin reich gemacht hatte. Die ganze Welt, in und von der er bis dahin gelebt, sie brach um ihn zusammen. Den Glauben an seine Kirche', die so heiß geliebte, mußte er darangeben, aber — um dafür den vollen köstlichen Glauben an die Erlösung und Rechtfertigung durch Jesum Christum einzutauschen. Die Welt seiner Jugend sollte er verlieren, aber die Welt der Zukunft sollte ihm als Ersatz zu teil werden. Dem Mönchtum und seiner Askese, der Kirche und ihrer mächtigen Hierarchie warf er mit kühner Schleuder das Evangelium entgegen, das Evangelium von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, ein unerschöpfliches Evangelium, voll reformatorischer Kräfte, fähig, nicht bloß das Alte zu zerstören, sondern eine neue Zeit, lebensstrotzend, die überkommenen Fesseln durch innere Fülle brechend, siegreich heraufzuführen.

Das Mönchtum endigte in der Person Martin Luthers damit, daß es die Askese von sich warf, daß es Ordenskleid und Klosterwesen, daß es Fasten und Betteln abthat, daß es in die

Welt zurückkehrte, um die Welt nicht zu fliehen, sondern zu heiligen.

Das wiedergeborene Evangelium bedeutete die Reformation der Kirche und mit der Reformation der Kirche die Reformation der ganzen Welt.

Dem Mittelalter war die Welt eine Welt der Sünde. Darum bestand die Frömmigkeit des Mittelalters in der Verneinung dieser Welt mit allen ihren Gaben. In diesem Sinne flieht der Mönch die Ehe, den Besitz, die ganze Welt, ihre Kunst, ihre Wissenschaft, ihre Freuden, ihre Pflichten, um sein Fleisch zu kreuzigen mit allen seinen Begierden. Welch großartige Kraft der Welt- und Selbstaufopferung! Und doch wehe ihm! Mit der Welt der Sünde flieht er zugleich die Welt der Sittlichkeit. Er flieht vor der Versuchung, aber er flieht zugleich vor den Aufgaben, welche Gott dem einzelnen, ja jedem einzelnen in dieser Welt gestellt hat, vor den Aufgaben des Familienlebens, des bürgerlichen Lebens mit all ihren Anforderungen an Selbstentsagung, an Selbstaufopferung, an echte, rechte, thatkräftige Sittlichkeit. Egoistisch zieht der Mönch sich von der Welt zurück in seine Klosterzelle, um nicht mehr seinem Nächsten, sondern allein sich selbst zu leben. Die Thür fällt hinter ihm ins Schloß; er sieht die Welt nicht mehr mit ihren Pflichten, er sieht nur sich selbst. Dem Sturm des Lebens hat er flüchtig sich entzogen; aus dem Meer der Sorgen, der Arbeit, des täglichen Berufes ist er in den Hafen des Friedens eingekehrt, die anderen draußen lassend: mögen sie sehen, wie sie sich selber helfen können! Dem Kampf des Lebens ist er entronnen. Doch wehe ihm! Denn seine Flucht ist feige Fahnenflucht.

Wie ist das Angesicht der ganzen Welt durch die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben verändert worden! Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein ganzes Haus selig: das ist das volle, ganze, göttliche Evangelium, das duldet weder Zusatz noch Schmälerung. Nimm seinen köstlichen Inhalt hin und laß dich von ihm erquicken! Du selber hast nichts hinzuzuthun. Hinweg mit der

selbstgemachten Sittlichkeit, Frömmigkeit, Heiligkeit asketischen, weltflüchtigen Lebens! Das Mönchswesen will der in Christo angebotenen Gnade Gottes nicht trauen, sondern der Gnade Gottes die selbsterworbene Gerechtigkeit hinzufügen. Darum hinweg mit dem Mönchtum! Der Mensch ist von Gott in die Welt gesetzt, nicht damit er die Welt fliehe, sondern damit er in der Welt Gott diene. Das Eintreten in die Welt, in all die Freuden und Leiden des Berufs, des Familienlebens, des Lebens mit und für den Nächsten, um durch den Glauben an Gott die rechte Freude, zugleich die frische Kraft zu siegreichem Ueberwinden, um in aller Unruhe doch die innere Ruhe, in all dem Weltlichen doch das Göttliche, Ewige, nach oben Führende zu finden, das ist wahre christliche Sittlichkeit. Die Pflichterfüllung ist der wahre Gottesdienst. So führt der Glaube mitten in die Welt, in den Dienst des Nächsten. So erzeugt der Glaube die Kraft der Liebe, welche nicht das Eigene, sondern das sucht, was des anderen ist. Wie der Glaube den Christenmenschen zu einem Freiherrn über alle Dinge macht und niemand unterthan, so macht er durch die Liebe den Christenmenschen zugleich zu einem dienstbaren Knecht aller und jedermann unterthan. Das ist die wahre christliche Vollkommenheit, mitten im Drange des menschlichen Lebens ein wahrer Christ zu sein, in der Arbeit des Tages den guten Kampf zu kämpfen, welchem die Verheißung des Sieges gegeben worden ist!

Der Makel des Unheiligen war von der Welt und von dem Leben in der Welt genommen worden. Das Leben im weltlichen Beruf, in Staat, Gemeinde und Familie erschien nicht mehr als ein unvermeidliches Uebel, um der Schwachen willen zugelassen, als eine gleißende Schale mit todbringendem Inhalt, sondern als Bethätigung der wahren und vollkommenen christlichen Sittlichkeit. All diese Verhältnisse des Menschen zum Menschen, sie tragen eine von Gott gesetzte Aufgabe, einen eigenen sittlichen Wert, eine Kraft wahrer Befreiung von den Versuchungen des Egoismus in sich, welche die Sünde des Menschen wohl zu beflecken, aber nicht auszulöschen im stande ist. Sieh hier die Ehe!

Sie erscheint jetzt als der wahre heilige, geistliche Stand! Sie ist der von Gott selber gestiftete Orden, eine Erziehungsanstalt gerade auch für den erwachsenen Mann, ihm nicht bloß die Gattin, nicht bloß die Kinder, nicht bloß diese Zuflucht vor den Unbilden des Lebens, diese stets neue Freudenquelle, diese schützende Atmosphäre lebendiger Liebe schaffend, nein, ihn täglich durch die Aufgaben des häuslichen Lebens sittlich übend, nährend, kräftigend, berichtigend, das Dasein in ein Leben für andere verwandelnd, und aus dem Schoße der Häuslichkeit täglich neu die Ideale ans Licht rufend, welche dem Erziehenden und Lehrenden predigen, wie dem Erzogenen! Sieh hier den Staat! Er erscheint nicht mehr als ein Werk des Teufels oder der Sünde oder der Ungerechtigkeit. Nein, wie die Familie, so ist der Staat eine Gottesordnung, seine selbständige sittliche Aufgabe in sich tragend, bestimmt, dem Menschen die rechtliche Freiheit zu ermöglichen und zu vermitteln, welche die Vorstufe der sittlichen Freiheit ist. Sieh hier das ganze bürgerliche Leben, die Arbeit in Ackerbau und Handel, in Handwerk und Gewerbe, in Wissenschaft und Kunst, in Befehlen und Gehorchen, die Arbeit des Knechtes, der Magd, des Richters, des Soldaten, des Beamten, des Fürsten — sieh, wohin du willst: all diese Arbeit als einen von Gott gegebenen Beruf erfüllt, das ist der Gott wohlgefällige Gottesdienst. Die ganze Welt ist geheiligt worden, das Profane ist von ihr hinweggethan. Die Welt mit all ihren Aufgaben ist in den Weinberg des Herrn, in einen Tempel Gottes verwandelt worden, in welchem wir Gott dienen sollen im Geist und in der Wahrheit.

Diese reformatorischen Ideen erfüllten mit Sturmesbrausen die abendländische, insbesondere die germanische Welt. Sie haben die Welt der Gegenwart begründet, ja das sittliche Lebensideal der Gegenwart erzeugt. Dem mittelalterlichen, asketischen, weltflüchtigen Lebensideal trat ein neues, der Welt zugekehrtes, die Welt begreifendes und ergreifendes, insofern der Renaissance verwandtes Lebensideal gegenüber, aber nicht um die Welt mit den Ideen des Humanismus, sondern um sie mit den Ideen des Christentums zu erfüllen.

Eine Menge sittlicher Kräfte ist durch diesen Umschwung der Anschauungen frei geworden und dem Familienleben, dem politischen, dem gesamten bürgerlichen Leben zugeführt. Jetzt erst beginnt die volle Wertschätzung des bürgerlichen Berufes, des Staates, der bürgerlichen Freiheit. Der Staat der Gegenwart erhebt sich, die sittlichen Ideale, welche die Welt des Irdischen in sich trägt, treten mächtig neben die kirchlichen Bestrebungen. Die Welt des Irdischen ist frei geworden, sie ist dem Bann, mit welchem die Kirche des Mittelalters sie belegt hatte, jetzt entrückt. Die Welt des Irdischen ist reformiert.

Die Reformation der Welt war eine Folge der Reformation der Kirche.

Das fünfzehnte Jahrhundert hatte es versucht mit Verfassungsexperimenten und Disziplinarvorschriften. Ein vergebliches Mühen, die Kirche damit zu reformieren! Indem Luther die Lehre der Kirche, das Evangelium, welches sie predigte, angriff, umgestaltete, mit neuem Geist erfüllte, traf er, ohne es zunächst selbst zu wissen, den einzigen Punkt, von welchem aus das ganze Sein und Leben der Kirche in Bewegung gesetzt und umgestaltet werden konnte. Das Herz der Kirche ist ihr Glaube. Wie ihr Glaube ist, so ist die Kirche. Und das Gaubensleben der Kirche empfing durch die reformatorische Bewegung neue Tiefe und ungeahnte Kraft. Von der Kirche gilt in doppeltem Maß, daß sie nicht allein vom Brot lebt, sondern von jeglichem Wort, das durch den Mund Gottes gehet. Und das Wort Gottes war wieder im Schwange. Es ging durch alle Lande, mit eherner Zunge die Völker rufend, Leben weckend, die Herzen erhebend und Frucht wirkend für das ewige Leben. In immer steigendem Aufschwung geht durch das sechzehnte Jahrhundert die geistliche Bewegung. Sie war so stark, daß sie selbst den Humanismus in den Hintergrund gedrängt hat. Das Herz der Kirche pulsierte wieder, und damit ward sie auch gesund. Nicht so, als ob nur die protestantische Kirche reformiert worden wäre. Nein, im Kampf um die großen Glaubensfragen gelangte auch die Gegenlehre, welche die mittelalterlichen Grundlagen zu erhalten und

nur fortzubilden, nicht aufzugeben beabsichtigte, zu neuer religiöser Kraft und Klarheit und großen reformierenden sittlichen Antrieben. Die Frucht des sechzehnten Jahrhunderts war das Schisma, die Spaltung zwischen der protestantischen und katholischen Kirche — aber nicht bloß das Schisma, sondern auch diese lang begehrte, heiß ersehnte, endlich mit Geistesbrausen herbeigekommene Reformation. Durch die reformatorische Bewegung, welche von Deutschland aus überall in Christenlanden zündete, ist in Wirkung und Gegenwirkung nicht bloß die protestantische Kirche, sondern die ganze Kirche reformiert worden.

§ 37.

Die protestantische Reformation.

Das Ablaßwesen der mittelalterlichen Kirche gab den äußeren Anlaß zu Luthers Auftreten. Der Ablaß (Indulgenz, Nachlaß) ist ursprünglich der Nachlaß der Kirchenstrafe. Dann ward die Ablaßgewalt der Kirche auf die zeitliche Sündenstrafe überhaupt erstreckt, also auch auf die nach mittelalterlicher Lehre im Jenseits, im Fegfeuer, zu erduldende zeitliche Strafe. Der Ablaß ward gegen Verrichtung eines guten Werkes gewährt. Der Papst hatte das Recht, für die Verrichtung bestimmter Werke einen allgemeinen Ablaß zu gewähren. So konnte auch für die Geldzahlung zu irgend welchem kirchlichen Zweck Ablaß gewährt werden. Die Idee war, daß die Kirche, indem sie Ablaß gewähre, an Stelle der Sündenstrafe (welche der Ablaßempfänger hätte erdulden müssen) aus dem Schatz der überschüssigen guten Werke (thesaurus supererogationis), welchen die Kirche durch das Verdienst Christi und der Heiligen besitze, Gott Genugthuung anbiete.

Im Jahre 1517 hatte Papst Leo X. einen allgemeinen Ablaß in der ganzen Christenheit ausgeschrieben. Das gezahlte Geld sollte zur Vollendung der Peterskirche in Rom verwandt werden. Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg war Kommissar des Papstes für die Ablaßpredigt in einem Teil des deutschen Reiches. Ihm sollte die Hälfte der Ablaßgelder, welche in seinen

Diözesen eingehen würden, zufallen, damit er dem Hause Fugger die Schuld von dreißigtausend Goldgulden heimzahlen könne, welche er zur Bezahlung seines Palliengeldes hatte übernehmen müssen. So wurden die Ablaßprediger des Erzbischofs von den Agenten des fuggerschen Hauses begleitet, welche von den eingehenden Geldern sofort die Hälfte für sich entgegennahmen. Um so mehr gewann der Ablaßhandel den Charakter eines Geldgeschäfts. So ward es auch von den Zeitgenossen empfunden. Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen verbot die Ablaßpredigt in seinem Gebiet, damit sein Land nicht wegen des Mainzer Palliums in Kontribution gesetzt werde. Aber der Kurfürst vermochte nicht zu hindern, daß einer der eifrigsten und in Bezug auf den Geldertrag erfolgreichsten Ablaßprediger, der Dominikanermönch Tetzel, in der Nähe des kursächsischen Territoriums, auf magdeburgischem Boden, thätig ward. Nach der Theorie sollte der Ablaß nur auf Grund aufrichtiger Buße und Reue gegeben werden. Aber es lag nahe, daß es mit diesem Erfordernis von dem Ablaßkrämer leicht genug genommen wurde, daß vielmehr die Geldzahlung an die erste Stelle trat. So mußte Luther, damals Augustinermönch, Professor der Theologie und Seelsorger in Wittenberg, erleben, daß von seinen Beichtkindern, von denen er wahrhafte Buße und Reue forderte, ihm der Ablaßzettel entgegengehalten wurde. Luther fühlte sich durch den Ablaßprediger unmittelbar in seinem Seelsorgeramt angegriffen. Ja er fühlte sich von ihm in seinem Heiligsten beleidigt. Schon war er unter Einwirkung geistesverwandter Ordensgenossen, insbesondere seines Ordensoberen, des Generalvikars Johann von Staupitz, zu der Erkenntnis gelangt, daß nach dem Zeugnis der heiligen Schrift die durch den lebendigen Glauben bewirkte innere Herzensumwandlung das allein und auch das völlig zur Gerechtigkeit vor Gott Genügende und Erforderliche sei. Sein ganzes religiöses Wesen lehnte sich gegen die Schändung des Heiligen auf, welche er in dem Auftreten des Dominikanermönches erblickte. Er sah, daß „Gnade ums Geld verkauft“ wurde. Im Feuereifer schlug er am 31. Oktober 1517 seine

berühmten 95 Thesen über den Ablaß an die Thür der Schloßkirche zu Wittenberg. Sie waren lateinisch abgefaßt. Sie bedeuteten nach Sitte der damaligen Zeit eine Herausforderung des Gegners zu wissenschaftlicher Disputation. Sie richteten sich zunächst an die Gelehrten und nicht an die Menge. Und doch erregten sie mit einem Schlage das ganze deutsche Volk. Sie entwickelten den Satz, daß der Ablaß, welcher als solcher gut und löblich sei, nur die Kirchenstrafe nachlassen könne, nicht aber Strafen des Jenseits, daß vor Gott nur wahre Reue erforderlich und genügend sei. „Jeglichem Christen, der wahrhaft reuig ist, gehört völliger Erlaß von Strafe und Schuld auch ohne Ablaßbriefe"; des Papstes Vergebung und Austeilung der Güter Christi bedeutet nur „eine Erklärung der göttlichen Vergebung" (These 36, 38). Dem schmählichen Mißbrauch, welcher in dem Treiben der Ablaßkrämer vor aller Augen lag, trat ein männlich offenes Zeugnis und die laute Verkündigung des Evangeliums von der Gnade Gottes gegenüber. In einer Woche waren die Thesen in ganz Deutschland verbreitet. Der Mönch und Professor hatte sich in den Sprecher der Nation verwandelt. Luther war weit entfernt, einen Angriff auf den Papst oder gar auf das ganze kirchliche System zu machen oder auch nur zu beabsichtigen. Er war vielmehr der Meinung, daß, „wenn der Papst der Ablaßprediger Schinderei kennete, er lieber haben würde, daß St. Peters Kirche zu Asche werden, als daß sie mit seiner Schafe Haut und Bein aufgebaut werden sollte" (These 50). Die Meinung des Papstes glaubte er gegen die Ablaßkrämer zu verteidigen. Aber der Kampf für seine Ueberzeugungen drängte ihn weiter von Schritt zu Schritt und er mußte am Ende erkennen, daß in seinem Glauben, welchen er aus der heiligen Schrift geschöpft und welcher ihm Quelle und Kraft seines Lebens geworden war, der Widerspruch gegen das ganze vom Mittelalter aufgeführte System der Lehre, ja gegen die ganze Kirche, wie sie bestand, enthalten war. Im Januar 1519 gab Luther auf Anhalten des päpstlichen Abgesandten Miltitz noch das Versprechen, schweigen zu wollen, falls auch seine Gegner schweigen

würden. Noch dachte er nicht, daß er zum Reformator der Kirche berufen sei. Aber seine Gegner schwiegen nicht. Der Ingolstadter Professor Dr. Eck hatte zu Leipzig eine Disputation mit dem Wittenberger Kollegen Luthers, Karlstadt, verabredet, bei welcher auch Sätze, welche Luther aufgestellt hatte, von Eck angegriffen werden sollten. Dadurch hielt Luther sich seines Versprechens für entbunden. Er trat am 4. Juli 1519 seinem Gegner in Leipzig gegenüber. Hier begann die Verhandlung sofort mit dem Streit über die päpstliche Gewalt. Luther bestritt, daß die Gewalt des Papstes göttlichen Ursprungs sei; sie sei ein Erzeugnis lediglich menschlich-geschichtlicher Entwickelung, etwa wie die Gewalt des deutschen Kaisers, und der Glaube an die Papstgewalt sei zur Seligkeit nicht notwendig. Damit war der verhängnisvolle Schritt gethan. Sein Gegner hielt ihm vor, daß gerade so einst Wiclif und Johann Huß gelehrt hätten, und daß diese Lehre von dem großen Konzil zu Konstanz als pestilenzialische Irrlehre verdammt worden sei. Den Ueberzeugungen Luthers warf die Autorität der Kirche sich entgegen: er sollte gegenüber dem Zeugnis nicht bloß einer päpstlichen Entscheidung, sondern eines allgemeinen Konzils standhalten. Und er that's. Er erklärte, daß unter den Sätzen des Huß manche sehr christliche und evangelische seien, und daß auch ein allgemeines Konzil in Glaubenssachen durch die Schrift berichtigt werden, daß also auch ein allgemeines Konzil irren könne. Damit hatte er die Brücke zwischen sich und der mittelalterlichen Kirche abgebrochen. In diesem Augenblicke konnte er nicht mehr zurück. Es ward ihm klarer und klarer, daß er, gestützt auf die heilige Schrift allein, den Kampf gegen die formale, bis dahin von ihm unbedingt verehrte Autorität der Kirche aufnehmen müsse. In ihm erhob sich das Gewissen, der Glaube, die Ueberzeugung des Individuums gegen die hierarchische Organisation. Schon vor ihm hatte mancher diesen ungleichen Kampf unternommen. Huß war ihm erlegen im Feuertod (1415). Durch Luther ist er zum siegreichen Ausgang geführt worden. Die Stunde der Gegenwart hatte geschlagen. Das Individuum

trat auf den Plan, bereit, in seiner innersten heiligsten Ueberzeugung sich keiner äußeren Autorität zu beugen, keinem Kaiser noch Papst, keinem Bischof noch Konzil, sondern allein der selbsterkannten göttlichen Wahrheit. Die innere Freiheit des Individuums verlangte offene Bahn, und sie ist ihr erstritten worden, nicht durch die klassische Bildung der Renaissance, sondern allein durch die Kraft christlichen Glaubens an die Wahrheit des Evangeliums. Auf die heilige Schrift und ihren ewigen göttlichen Inhalt gegründet, fand in der Person Luthers das Individuum die sittliche Energie und zum Angriff drängende Kraft, durch welche es in den Stand gesetzt wurde, den Kampf mit einer Welt auf sich zu nehmen, — „und wenn die Welt voll Teufel wär'!" Schon in dem nächsten Jahre nach der Leipziger Disputation trat Luther mit voller Klarheit auf den Kampfplatz. Jetzt war ihm der ganze große Gesichtskreis reformatorischer Gedanken aufgegangen. Im Sommer 1520 erschienen, Posaunenstößen gleich in die Christenheit hineindringend, die mächtigen Schriften: „An den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung" und „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche". Auf die Bannbulle des Papstes (16. Juni 1520) antwortete er dann nicht bloß mit ihrer Verbrennung vor dem Elsterthor in Wittenberg (10. Dezember 1520), sondern vor allem mit der an den Papst adressierten Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen". Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, das unmittelbare Verhältnis eines jeden Christen zu Gott, die Befreiung des Christen durch den Glauben von aller Sünde und von allem äußeren Werkdienst, das waren die weithin wirkenden Gedanken, mit denen er das bisherige System in seinen Grundfesten angriff, erschütterte.

Dann zog Luther nach Worms im Jahre 1521, um dort vor dem Kaiser und den versammelten Fürsten des Reiches seinen Glauben zu bekennen und zu erklären, daß er nur Gründen aus der heiligen Schrift zu weichen gesonnen sei (17. und 18. April). Bann und Reichsacht vermochten das von ihm begonnene Werk nicht zu hemmen. Die Zeit der unfreiwilligen Muße auf der

Wartburg (4. Mai 1521 bis 3. März 1522) benutzte er, um die deutsche Bibelübersetzung zu beginnen (das Neue Testament ward schon 1522, das Alte 1534 vollendet). Auch die revolutionären Bewegungen der Reichsritterschaft unter Franz von Sickingen (1523) und der aufrührerischen Bauern (1525), welche das Evangelium zum Vorwand weltlicher Bestrebungen machten, ja selbst die bilderstürmerischen, tumultuarisch überstürzenden Unternehmungen der exzentrischen „Schwarmgeister“ Karlstadt und Genossen vermochten den Fortgang des Reformationswerkes nicht zu hindern.

Luther hatte in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation den Fürsten und Reichsständen ihr Recht und ihre (in dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen begründete) Pflicht auseinandergesetzt, die Reformation der Kirche selber in die Hand zu nehmen, falls die ordentlichen Organe der Kirche, Papst und Bischöfe, sich dessen weigerten. Auf wie bereiten Boden seine Ausführung fiel, zeigte der Reichstag zu Nürnberg von 1522, wo die Stände hundert Beschwerden gegen den römischen Stuhl, gegen dessen Gelderpressungen und Satzungen aufstellten und erklärten, daß sie sich selber helfen würden, falls kein Wandel geschaffen werde. Der Reichstag von Speier 1526 gab den Ständen, also den Landesherren und Reichsstädten, die reichsgesetzliche Freiheit, es mit der Ausführung des Wormser Edikts (die Achterklärung Luthers und seiner Anhänger betreffend) nach ihrem Gewissen zu halten. Damit empfing das „Reformationsrecht (jus reformandi)“ der Landesherren, kraft dessen sie über die Durchführung der Reformation in ihren Landen die Entscheidung handhabten (cujus regio, ejus religio), seine reichsgesetzliche Grundlage. Der Reichstag zu Speier 1529 hat dann, in rückläufiger Bewegung, diese Vollmacht für die Reichsstände wieder aufgehoben (also die stracke Durchführung des die Ketzer ächtenden Wormser Edikts verlangt), aber unter Protest der reformatorisch gesinnten Reichsstände, ein Protest, von welchem die evangelischen Stände ihren Namen P r o t e s t a n t e n empfangen haben. Zugleich damit traten zwei Parteien, die einen, welche

der Neuerung zugethan, die anderen, welche ihr zuwider waren, einander feindlich gegenüber. Die lutherische Partei überreichte auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 ihr Glaubensbekenntnis (confessio Augustana), welche das Symbol ward, unter welchem die lutherische Bewegung seitdem gekämpft hat. Der schmalkaldische Bund (1531) gab den evangelischen Ständen sodann auch die militärische Einigung. Die schmalkaldischen Artikel (1537) waren die endgültige Kriegserklärung gegen Rom und Unabhängigkeitserklärung der protestantischen Kirche. Im Jahr 1546 antwortete dann der Kaiser mit dem schmalkaldischen Krieg, welcher zunächst zur Unterwerfung des Protestantismus, dann aber auch durch den Parteiwechsel Herzog Moritz' von Sachsen zur reichsgesetzlichen Anerkennung des Protestantismus führte (Passauer Vertrag von 1552, Augsburger Religionsfriede 1555). Das Reich verwandelte sich in einen paritätischen Staat, welcher auf der Gleichberechtigung beider Bekenntnisse, des katholischen und des evangelischen, ruhte — ein Ergebnis, welches nach den schweren Kämpfen und dem furchtbaren Elend des dreißigjährigen Krieges durch den westfälischen Frieden (1648) endgültig bestätigt worden ist.

So erkämpfte die protestantische Kirche in schwerem Ringen sich ihr Dasein.

Ihre Lehre gründete sich einerseits auf das Formalprinzip der Alleinverbindlichkeit der heiligen Schrift als Norm des Glaubens, anderseits auf das Materialprinzip von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben. Wie durch das erste Prinzip die Lehrautorität der Kirche (die Kirchenlehre hat als solche nach protestantischer Ueberzeugung keine das Gewissen verbindende Kraft), so war durch das zweite Priestertum und Mönchswesen mit allem, was daran hing, aufgehoben.

§ 38.

Protestantische Kirchenverfassung.

Das Absehen der Reformatoren war ursprünglich nicht auch auf eine neue Organisation, überhaupt nicht auf eine

neue Kirchengründung gerichtet gewesen. Sie wollten nicht die Verfassung, sondern lediglich den Glauben der Kirche fortentwickeln, reinigen, und wenn es ihnen nicht gelang, die ganze Kirche für ihre Ueberzeugungen zu gewinnen, so wollten sie mit ihren Anhängern in der alten Kirche bleiben, Papstgewalt und Bischofsgewalt als äußere, menschlich geordnete Regierungsgewalt anerkennen, wenn ihnen nur die Predigt des reinen Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente nach richtigem Verstande gestattet werden möchte. Auf diesem Standpunkte steht noch die Augsburgische Konfession vom Jahre 1530 (Art. 28 a. E.: „Jetzt geht man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme, sondern man bittet und begehrt, sie wollten die Gewissen nicht zu Sünden zwingen"). Aber es kam anders. Die Schmalkaldischen Artikel von 1537 haben bereits die Notwendigkeit der Kirchentrennung eingesehen und Papst und Bischöfen den Gehorsam aufgekündigt. „Weil denn nun die Bischöfe, so dem Papst sind zugethan, gottlose Lehre und falschen Gottesdienst mit Gewalt verteidigen und fromme Prediger nicht ordinieren wollen, sondern helfen dem Papst dieselben ermorden, — haben die Kirchen große und notwendige Ursach genug, daß sie solche nicht als Bischöfe erkennen sollen" (Schmalk. Art. Von der Gewalt und Oberkeit des Papstes, gegen Ende). Der neuen Kirche mußte eine neue Verfassung geschaffen werden.

Aber welche Verfassung? „Man soll die zwei Regiment, das geistliche und weltliche, nicht in einander mengen und werfen" (Augsb. Konf. Art. 28). Das ist der Grundgedanke. Der Kirche gehört die geistliche, und nur die geistliche; dem Staat die weltliche, und nur die weltliche Gewalt. Die weltliche Gewalt ist äußere Zwangsgewalt („schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äußere Gewalt mit dem Schwert und leiblichen Poenen"). Die geistliche Gewalt („Gewalt der Schlüssel oder der Bischöfe"), d. h. die Kirchengewalt, ist keine äußere Zwangsgewalt, sondern „ein Gewalt und Befehlich Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und das Sakrament zu reichen und zu handeln" (Augsb. Konf.

Art. 28). Solche „Gewalt der Kirchen oder Bischöfe", welche „ewige Güter gibt" (durch Wortverwaltung und Sakrament), wird „allein durch das Predigtamt geübt und getrieben" (Augsb. Konf. Art. 28). Dies Predigtamt ist jedem Bischof und Pfarrherrn grundsätzlich in gleicher Weise zuständig; denn „nach göttlichem Recht ist kein Unterschied zwischen Bischöfen und Pastoren oder Pfarrherrn" (Schmalk. Art. Von der Gewalt des Papstes); die katholische Unterscheidung zwischen Bischöfen und Pfarrern „ist allein aus menschlicher Ordnung kommen". Dennoch „darf weder Peter noch andere Diener des Worts ihnen zumessen einige Gewalt oder Oberkeit der Kirche", denn „Paulus lehret, daß die Kirche mehr sei denn die Diener", und „die Schlüssel" (die geistliche Gewalt) „sind nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gegeben", und Christus „gibt das höchste und letzte Gericht der Kirchen". Darum, „weil doch die verordneten Bischöfe das Evangelium verfolgen und tüchtige Personen zu ordinieren sich weigern, hat eine jetzliche Kirche in diesem Fall gut Fug und Recht, ihr selbst Kirchendiener zu ordinieren" (Schmalk. Art. Von der Gewalt des Papstes). Also die geistliche Gewalt *gehört* „der Kirchen", d. h. der Gesamtheit der Gläubigen, sei sie groß oder klein („wo zween oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen"), welche um Wort und Sakrament sich versammeln. Aber die Kirchengewalt wird *ausgeübt* (ordentlicherweise) durch das *Predigtamt*. Nur im Notfall, wenn das Predigtamt seine Pflicht nicht erfüllt (denn „keines Gewalt noch Ansehen darf mehr gelten denn das Wort Gottes", Schmalk. Art.), wird die Schlüsselgewalt (die geistliche Gewalt) von der „Kirchen" selber ausgeübt, „wie denn in der Not auch ein schlechter Laie einen anderen absolvieren und sein Pfarrherr werden kann".

Das Predigtamt ist zugleich das Regieramt in der Kirche, wenngleich in Unterordnung unter die „Kirche". Aber der Inhalt dieser dem Predigtamt zur Ausübung zuständigen Gewalt (Schlüsselgewalt, Kirchengewalt) ist *nur geistlicher Natur*, ist die Gewalt, das Evangelium zu predigen, Sakramente zu

Diözesen eingehen würden, zufallen, damit er dem Hause Fugger die Schuld von dreißigtausend Goldgulden heimzahlen könne, welche er zur Bezahlung seines Palliengeldes hatte übernehmen müssen. So wurden die Ablaßprediger des Erzbischofs von den Agenten des fuggerschen Hauses begleitet, welche von den eingehenden Geldern sofort die Hälfte für sich entgegennahmen. Um so mehr gewann der Ablaßhandel den Charakter eines Geldgeschäfts. So ward es auch von den Zeitgenossen empfunden. Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen verbot die Ablaßpredigt in seinem Gebiet, damit sein Land nicht wegen des Mainzer Palliums in Kontribution gesetzt werde. Aber der Kurfürst vermochte nicht zu hindern, daß einer der eifrigsten und in Bezug auf den Geldertrag erfolgreichsten Ablaßprediger, der Dominikanermönch Tetzel, in der Nähe des kursächsischen Territoriums, auf magdeburgischem Boden, thätig ward. Nach der Theorie sollte der Ablaß nur auf Grund aufrichtiger Buße und Reue gegeben werden. Aber es lag nahe, daß es mit diesem Erfordernis von dem Ablaßkrämer leicht genug genommen wurde, daß vielmehr die Geldzahlung an die erste Stelle trat. So mußte Luther, damals Augustinermönch, Professor der Theologie und Seelsorger in Wittenberg, erleben, daß von seinen Beichtkindern, von denen er wahrhafte Buße und Reue forderte, ihm der Ablaßzettel entgegengehalten wurde. Luther fühlte sich durch den Ablaßprediger unmittelbar in seinem Seelsorgeramt angegriffen. Ja er fühlte sich von ihm in seinem Heiligsten beleidigt. Schon war er unter Einwirkung geistesverwandter Ordensgenossen, insbesondere seines Ordensoberen, des Generalvikars Johann von Staupitz, zu der Erkenntnis gelangt, daß nach dem Zeugnis der heiligen Schrift die durch den lebendigen Glauben bewirkte innere Herzensumwandlung das allein und auch das völlig zur Gerechtigkeit vor Gott Genügende und Erforderliche sei. Sein ganzes religiöses Wesen lehnte sich gegen die Schändung des Heiligen auf, welche er in dem Auftreten des Dominikanermönches erblickte. Er sah, daß „Gnade ums Geld verkauft" wurde. Im Feuereifer schlug er am 31. Oktober 1517 seine

berühmten 95 Thesen über den Ablaß an die Thür der Schloßkirche zu Wittenberg. Sie waren lateinisch abgefaßt. Sie bedeuteten nach Sitte der damaligen Zeit eine Herausforderung des Gegners zu wissenschaftlicher Disputation. Sie richteten sich zunächst an die Gelehrten und nicht an die Menge. Und doch erregten sie mit einem Schlage das ganze deutsche Volk. Sie entwickelten den Satz, daß der Ablaß, welcher als solcher gut und löblich sei, nur die Kirchenstrafe nachlassen könne, nicht aber Strafen des Jenseits, daß vor Gott nur wahre Reue erforderlich und genügend sei. „Jeglichem Christen, der wahrhaft reuig ist, gehört völliger Erlaß von Strafe und Schuld auch ohne Ablaßbriefe"; des Papstes Vergebung und Austeilung der Güter Christi bedeutet nur „eine Erklärung der göttlichen Vergebung" (These 36, 38). Dem schmählichen Mißbrauch, welcher in dem Treiben der Ablaßkrämer vor aller Augen lag, trat ein männlich offenes Zeugnis und die laute Verkündigung des Evangeliums von der Gnade Gottes gegenüber. In einer Woche waren die Thesen in ganz Deutschland verbreitet. Der Mönch und Professor hatte sich in den Sprecher der Nation verwandelt. Luther war weit entfernt, einen Angriff auf den Papst oder gar auf das ganze kirchliche System zu machen oder auch nur zu beabsichtigen. Er war vielmehr der Meinung, daß, „wenn der Papst der Ablaßprediger Schinderei kennete, er lieber haben würde, daß St. Peters Kirche zu Asche werden, als daß sie mit seiner Schafe Haut und Bein aufgebaut werden sollte" (These 50). Die Meinung des Papstes glaubte er gegen die Ablaßkrämer zu verteidigen. Aber der Kampf für seine Ueberzeugungen drängte ihn weiter von Schritt zu Schritt und er mußte am Ende erkennen, daß in seinem Glauben, welchen er aus der heiligen Schrift geschöpft und welcher ihm Quelle und Kraft seines Lebens geworden war, der Widerspruch gegen das ganze vom Mittelalter aufgeführte System der Lehre, ja gegen die ganze Kirche, wie sie bestand, enthalten war. Im Januar 1519 gab Luther auf Anhalten des päpstlichen Abgesandten Miltitz noch das Versprechen, schweigen zu wollen, falls auch seine Gegner schweigen

würden. Noch dachte er nicht, daß er zum Reformator der Kirche berufen sei. Aber seine Gegner schwiegen nicht. Der Ingolstadter Professor Dr. Eck hatte zu Leipzig eine Disputation mit dem Wittenberger Kollegen Luthers, Karlstadt, verabredet, bei welcher auch Sätze, welche Luther aufgestellt hatte, von Eck angegriffen werden sollten. Dadurch hielt Luther sich seines Versprechens für entbunden. Er trat am 4. Juli 1519 seinem Gegner in Leipzig gegenüber. Hier begann die Verhandlung sofort mit dem Streit über die päpstliche Gewalt. Luther bestritt, daß die Gewalt des Papstes göttlichen Ursprungs sei; sie sei ein Erzeugnis lediglich menschlich-geschichtlicher Entwickelung, etwa wie die Gewalt des deutschen Kaisers, und der Glaube an die Papstgewalt sei zur Seligkeit nicht notwendig. Damit war der verhängnisvolle Schritt gethan. Sein Gegner hielt ihm vor, daß gerade so einst Wiclif und Johann Huß gelehrt hätten, und daß diese Lehre von dem großen Konzil zu Konstanz als pestilenzialische Irrlehre verdammt worden sei. Den Ueberzeugungen Luthers warf die Autorität der Kirche sich entgegen: er sollte gegenüber dem Zeugnis nicht bloß einer päpstlichen Entscheidung, sondern eines allgemeinen Konzils standhalten. Und er that's. Er erklärte, daß unter den Sätzen des Huß manche sehr christliche und evangelische seien, und daß auch ein allgemeines Konzil in Glaubenssachen durch die Schrift berichtigt werden, daß also auch ein allgemeines Konzil irren könne. Damit hatte er die Brücke zwischen sich und der mittelalterlichen Kirche abgebrochen. In diesem Augenblicke konnte er nicht mehr zurück. Es ward ihm klarer und klarer, daß er, gestützt auf die heilige Schrift allein, den Kampf gegen die formale, bis dahin von ihm unbedingt verehrte Autorität der Kirche aufnehmen müsse. In ihm erhob sich das Gewissen, der Glaube, die Ueberzeugung des Individuums gegen die hierarchische Organisation. Schon vor ihm hatte mancher diesen ungleichen Kampf unternommen. Huß war ihm erlegen im Feuertod (1415). Durch Luther ist er zum siegreichen Ausgang geführt worden. Die Stunde der Gegenwart hatte geschlagen. Das Individuum

trat auf den Plan, bereit, in seiner innersten heiligsten Ueberzeugung sich keiner äußeren Autorität zu beugen, keinem Kaiser noch Papst, keinem Bischof noch Konzil, sondern allein der selbsterkannten göttlichen Wahrheit. Die innere Freiheit des Individuums verlangte offene Bahn, und sie ist ihr erstritten worden, nicht durch die klassische Bildung der Renaissance, sondern allein durch die Kraft christlichen Glaubens an die Wahrheit des Evangeliums. Auf die heilige Schrift und ihren ewigen göttlichen Inhalt gegründet, fand in der Person Luthers das Individuum die sittliche Energie und zum Angriff drängende Kraft, durch welche es in den Stand gesetzt wurde, den Kampf mit einer Welt auf sich zu nehmen, — „und wenn die Welt voll Teufel wär'!“ Schon in dem nächsten Jahre nach der Leipziger Disputation trat Luther mit voller Klarheit auf den Kampfplatz. Jetzt war ihm der ganze große Gesichtskreis reformatorischer Gedanken aufgegangen. Im Sommer 1520 erschienen, Posaunenstößen gleich in die Christenheit hineindringend, die mächtigen Schriften: „An den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung“ und „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“. Auf die Bannbulle des Papstes (16. Juni 1520) antwortete er dann nicht bloß mit ihrer Verbrennung vor dem Elsterthor in Wittenberg (10. Dezember 1520), sondern vor allem mit der an den Papst adressierten Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, das unmittelbare Verhältnis eines jeden Christen zu Gott, die Befreiung des Christen durch den Glauben von aller Sünde und von allem äußeren Werkdienst, das waren die weithin wirkenden Gedanken, mit denen er das bisherige System in seinen Grundfesten angriff, erschütterte.

Dann zog Luther nach Worms im Jahre 1521, um dort vor dem Kaiser und den versammelten Fürsten des Reiches seinen Glauben zu bekennen und zu erklären, daß er nur Gründen aus der heiligen Schrift zu weichen gesonnen sei (17. und 18. April). Bann und Reichsacht vermochten das von ihm begonnene Werk nicht zu hemmen. Die Zeit der unfreiwilligen Muße auf der

Wartburg (4. Mai 1521 bis 3. März 1522) benutzte er, um die deutsche Bibelübersetzung zu beginnen (das Neue Testament ward schon 1522, das Alte 1534 vollendet). Auch die revolutionären Bewegungen der Reichsritterschaft unter Franz von Sickingen (1523) und der aufrührerischen Bauern (1525), welche das Evangelium zum Vorwand weltlicher Bestrebungen machten, ja selbst die bilderstürmerischen, tumultuarisch überstürzenden Unternehmungen der exzentrischen „Schwarmgeister" Karlstadt und Genossen vermochten den Fortgang des Reformationswerkes nicht zu hindern.

Luther hatte in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation den Fürsten und Reichsständen ihr Recht und ihre (in dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen begründete) Pflicht auseinandergesetzt, die Reformation der Kirche selber in die Hand zu nehmen, falls die ordentlichen Organe der Kirche, Papst und Bischöfe, sich dessen weigerten. Auf wie bereiten Boden seine Ausführung fiel, zeigte der Reichstag zu Nürnberg von 1522, wo die Stände hundert Beschwerden gegen den römischen Stuhl, gegen dessen Gelderpressungen und Satzungen aufstellten und erklärten, daß sie sich selber helfen würden, falls kein Wandel geschaffen werde. Der Reichstag von Speier 1526 gab den Ständen, also den Landesherren und Reichsstädten, die reichsgesetzliche Freiheit, es mit der Ausführung des Wormser Edikts (die Achterklärung Luthers und seiner Anhänger betreffend) nach ihrem Gewissen zu halten. Damit empfing das „Reformationsrecht (jus reformandi)" der Landesherren, kraft dessen sie über die Durchführung der Reformation in ihren Landen die Entscheidung handhabten (cujus regio, ejus religio), seine reichsgesetzliche Grundlage. Der Reichstag zu Speier 1529 hat dann, in rückläufiger Bewegung, diese Vollmacht für die Reichsstände wieder aufgehoben (also die stracke Durchführung des die Ketzer ächtenden Wormser Edikts verlangt), aber unter Protest der reformatorisch gesinnten Reichsstände, ein Protest, von welchem die evangelischen Stände ihren Namen P r o t e s t a n t e n empfangen haben. Zugleich damit traten zwei Parteien, die einen, welche

der Neuerung zugethan, die anderen, welche ihr zuwider waren, einander feindlich gegenüber. Die lutherische Partei überreichte auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 ihr Glaubensbekenntnis (confessio Augustana), welche das Symbol ward, unter welchem die lutherische Bewegung seitdem gekämpft hat. Der schmalkaldische Bund (1531) gab den evangelischen Ständen sodann auch die militärische Einigung. Die schmalkaldischen Artikel (1537) waren die endgültige Kriegserklärung gegen Rom und Unabhängigkeitserklärung der protestantischen Kirche. Im Jahr 1546 antwortete dann der Kaiser mit dem schmalkaldischen Krieg, welcher zunächst zur Unterwerfung des Protestantismus, dann aber auch durch den Parteiwechsel Herzog Moritz' von Sachsen zur reichsgesetzlichen Anerkennung des Protestantismus führte (Passauer Vertrag von 1552, Augsburger Religionsfriede 1555). Das Reich verwandelte sich in einen paritätischen Staat, welcher auf der Gleichberechtigung beider Bekenntnisse, des katholischen und des evangelischen, ruhte — ein Ergebnis, welches nach den schweren Kämpfen und dem furchtbaren Elend des dreißigjährigen Krieges durch den westfälischen Frieden (1648) endgültig bestätigt worden ist.

So erkämpfte die protestantische Kirche in schwerem Ringen sich ihr Dasein.

Ihre Lehre gründete sich einerseits auf das Formalprinzip der Alleinverbindlichkeit der heiligen Schrift als Norm des Glaubens, anderseits auf das Materialprinzip von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben. Wie durch das erste Prinzip die Lehrautorität der Kirche (die Kirchenlehre hat als solche nach protestantischer Ueberzeugung keine das Gewissen verbindende Kraft), so war durch das zweite Priestertum und Mönchswesen mit allem, was daran hing, aufgehoben.

§ 38.

Protestantische Kirchenverfassung.

Das Absehen der Reformatoren war ursprünglich nicht auch auf eine neue Organisation, überhaupt nicht auf eine

neue Kirchengründung gerichtet gewesen. Sie wollten nicht die Verfassung, sondern lediglich den Glauben der Kirche fortentwickeln, reinigen, und wenn es ihnen nicht gelang, die ganze Kirche für ihre Ueberzeugungen zu gewinnen, so wollten sie mit ihren Anhängern in der alten Kirche bleiben, Papstgewalt und Bischofsgewalt als äußere, menschlich geordnete Regierungsgewalt anerkennen, wenn ihnen nur die Predigt des reinen Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente nach richtigem Verstande gestattet werden möchte. Auf diesem Standpunkte steht noch die Augsburgische Konfession vom Jahre 1530 (Art. 28 a. E.: „Jetzt geht man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme, sondern man bittet und begehrt, sie wollten die Gewissen nicht zu Sünden zwingen"). Aber es kam anders. Die Schmalkaldischen Artikel von 1537 haben bereits die Notwendigkeit der Kirchentrennung eingesehen und Papst und Bischöfen den Gehorsam aufgekündigt. „Weil denn nun die Bischöfe, so dem Papst sind zugethan, gottlose Lehre und falschen Gottesdienst mit Gewalt verteidigen und fromme Prediger nicht ordinieren wollen, sondern helfen dem Papst dieselben ermorden, — haben die Kirchen große und notwendige Ursach genug, daß sie solche nicht als Bischöfe erkennen sollen" (Schmalk. Art. Von der Gewalt und Oberkeit des Papstes, gegen Ende). Der neuen Kirche mußte eine neue Verfassung geschaffen werden.

Aber welche Verfassung? „Man soll die zwei Regiment, das geistliche und weltliche, nicht in einander mengen und werfen" (Augsb. Konf. Art. 28). Das ist der Grundgedanke. Der Kirche gehört die geistliche, und nur die geistliche; dem Staat die weltliche, und nur die weltliche Gewalt. Die weltliche Gewalt ist äußere Zwangsgewalt („schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äußere Gewalt mit dem Schwert und leiblichen Poenen"). Die geistliche Gewalt („Gewalt der Schlüssel oder der Bischöfe"), d. h. die Kirchengewalt, ist keine äußere Zwangsgewalt, sondern „ein Gewalt und Befehlich Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und das Sakrament zu reichen und zu handeln" (Augsb. Konf.

Art. 28). Solche „Gewalt der Kirchen oder Bischöfe", welche „ewige Güter gibt" (durch Wortverwaltung und Sakrament), wird „allein durch das Predigtamt geübt und getrieben" (Augsb. Konf. Art. 28). Dies Predigtamt ist jedem Bischof und Pfarrherrn grundsätzlich in gleicher Weise zuständig; denn „nach göttlichem Recht ist kein Unterschied zwischen Bischöfen und Pastoren oder Pfarrherrn" (Schmalk. Art. Von der Gewalt des Papstes); die katholische Unterscheidung zwischen Bischöfen und Pfarrern „ist allein aus menschlicher Ordnung kommen". Dennoch „darf weder Peter noch andere Diener des Worts ihnen zumessen einige Gewalt oder Oberkeit der Kirche", denn „Paulus lehret, daß die Kirche mehr sei denn die Diener", und „die Schlüssel" (die geistliche Gewalt) „sind nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gegeben", und Christus „gibt das höchste und letzte Gericht der Kirchen". Darum, „weil doch die verordneten Bischöfe das Evangelium verfolgen und tüchtige Personen zu ordinieren sich weigern, hat eine jezliche Kirche in diesem Fall gut Fug und Recht, ihr selbst Kirchendiener zu ordinieren" (Schmalk. Art. Von der Gewalt des Papstes). Also die geistliche Gewalt *gehört* „der Kirchen", d. h. der Gesamtheit der Gläubigen, sei sie groß oder klein („wo zween oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen"), welche um Wort und Sakrament sich versammeln. Aber die Kirchengewalt wird *ausgeübt* (ordentlicherweise) durch das *Predigtamt*. Nur im Notfall, wenn das Predigtamt seine Pflicht nicht erfüllt (denn „keines Gewalt noch Ansehen darf mehr gelten denn das Wort Gottes", Schmalk. Art.), wird die Schlüsselgewalt (die geistliche Gewalt) von der „Kirchen" selber ausgeübt, „wie denn in der Not auch ein schlechter Laie einen anderen absolvieren und sein Pfarrherr werden kann".

Das Predigtamt ist zugleich das Regieramt in der Kirche, wenngleich in Unterordnung unter die „Kirche". Aber der Inhalt dieser dem Predigtamt zur Ausübung zuständigen Gewalt (Schlüsselgewalt, Kirchengewalt) ist *nur geistlicher Natur*, ist die Gewalt, das Evangelium zu predigen, Sakramente zu

reichen, den Kirchenbann (den „kleinen Bann") zu handhaben und Kirchendiener zu ordinieren, und alles dieses „ohn leibliche Gewalt durchs Wort" (Schmalk. Art. Von der Gewalt des Papstes, Art. 11). Aeußere Zwangsgewalt, d. h. eine formale, rechtlich zur Unterwerfung nötigende Gewalt ist in der Kirchengewalt nicht enthalten. Dadurch wird die Stellung der weltlichen Gewalt zur Kirche gegeben. Die weltliche Gewalt ist Zwangsgewalt, rechtliche Gewalt. Ihre Sorge soll es sein, der Kirche zur Entfaltung ihrer geistlichen Gewalt zu helfen. „Fürnehmlich aber sollen Könige und Fürsten, als fürnehmste Glieder der Kirchen, helfen und schauen, daß allerlei Irrtum weggethan und die Gewissen recht unterrichtet werden, wie denn Gott zu solchem Amt die Könige und Fürsten sonderlich ermahnet." „Denn dies soll bei Königen und großen Herren die fürnehmste Sorge sein, daß sie Gottes Ehre fleißig fördern" (Schmalk. Art. Von der Gewalt des Papstes). Der Landesherr soll „als vornehmstes Glied der Kirche" auch seine weltliche Gewalt in den Dienst der Kirche stellen. In welchem Sinne? In dem Sinne, daß er die Kirche selbst regiert? Keineswegs! Die Kirchengewalt kann auch von dem Landesherrn, welcher als solcher nicht Bischof oder Pfarrherr ist, nur im Notfall, wenn das ordentliche Predigtamt seinen Dienst versagt, gehandhabt werden. Er steht darin den übrigen Gliedern der Kirche vollkommen gleich. Aber er soll seine weltliche Gewalt (denn nur diese hat er) dahin „wenden", daß die rechte Lehre geschützt und „solche greuliche Abgötterei und andere unzählige Laster" nicht erhalten werden. Was dem Landesherrn zukommt, ist die Polizeigewalt, welche wir heute Kirchenhoheit (jus circa sacra) nennen würden, d. h. die Polizeigewalt, welche (so wurde das Kirchenhoheitsrecht des Landesherrn damals gedacht) Aufsicht über die Verkündigung rechter Lehre und die Verteidigung der rechten Lehre einschließt. Diese landesherrliche Polizeigewalt hat deshalb eine so tief auch in das Innere des kirchlichen Lebens eingreifende Bedeutung gewonnen, weil die Kirche als solche nach reformatorischer Ueberzeugung aller Zwangsgewalt entbehrt. Was an

rechtlicher Zwangsgewalt in der Kirche wirksam wird, ist durchweg nicht der Kirche zuständig, sondern weltliche Gewalt. Es war die Zeit, wo (schon im fünfzehnten Jahrhundert) das Reformationsrecht des Landesherrn, d. h. jene weitgehende Aufsichtsgewalt über Lehre und Gottesdienst, einen Gegenstand allgemeiner Rechtsüberzeugung bildete. Im Sinne dieser Rechtsüberzeugung hatte sich Luther (1520) an den „christlichen Adel deutscher Nation" gewandt, um ihn zu solchem Reformationswerk aufzufordern und die Reformationsgewalt (jus reformandi) der Landesherrn, welche im Augsburger Religionsfrieden und sodann im westfälischen Frieden endgültig reichsgesetzliche Anerkennung fand, ist die weltliche Gewalt, mit welcher die Landesherren, wie oben gezeigt ist, der Kirche dienen sollen. Sie ist an sich nicht Kirchengewalt, sondern nur der Kirche Bahn schaffende Gewalt, aber doch eine Gewalt, welche, weil die Grenze zwischen Aufsicht und Regierung eine schmale ist, in jedem Augenblick im stande ist, sich in Regierungsgewalt, zu verwandeln. Die Reformationsgewalt hatte gerade ebenso auch der katholische Landesherr im katholischen Territorium. War ihm damit die Kirchengewalt zuständig? Weit entfernt! Ganz ebenso im protestantischen Lande. Der protestantische Landesherr hatte gleichfalls die Reformationsgewalt, nicht mehr. Auch die protestantische Kirche ist nach den reformatorischen Ueberzeugungen im Ideal eine durch Bischöfe (d. h. Pfarrherren), im Notfall durch die Gemeinde sich selber regierende Organisation. Nur daß das Mittel ihres Regiments lediglich das Wort Gottes ist „ohn leibliche Gewalt"!

Aus diesen Grundlagen ist thatsächlich das Kirchenregiment der Landesherren erwachsen. Der Landesherr übte seine Aufsichtsgewalt (sein Reformationsrecht) zuerst durch von Fall zu Fall entsandte Kommissarien, dann durch ständige Kollegien (die Konsistorien), denen die Superintendenten (gleichfalls als landesherrliche Beamte) untergeordnet wurden, und dieser vom Landesherrn erzeugte Aufsichtsorganismus ist zum Regierungsorganismus der protestantischen Kirche geworden, welcher

auch das Stellenbesetzungsrecht und auch den Kirchenbann (beides nach reformatorischer Lehre zur geistlichen Gewalt gehörig) an sich gezogen hat, so daß dem Predigtamte die Handhabung des Wortes (in Ordination und Exkommunikation) genommen und nur die Verkündigung des Wortes (das Predigtamt im engeren Sinne des Wortes) mit der Sakramentsverwaltung gelassen wurde. Warum? Weil die Gemeinde hinter dem Ideal der Reformatoren zurückblieb; weil die bloß geistliche Gewalt (in dem oben entwickelten reformatorischen Sinne) thatsächlich nicht ausreichte, um in den Gemeinden christliche Ordnung aufrecht zu erhalten; weil die Sünde, Lauheit, Zuchtlosigkeit äußeren Zwang herausforderte: darum ist die weltliche Gewalt die in der evangelischen Kirche allein herrschende geworden und ihr Aufsichtsrecht in Regierungsrecht verwandelt. Denn äußere, rechtliche, zwingende Gewalt ist nach der reformatorischen Lehre nur dem Staat zuständig. Weil die Kirche des geistlichen Selbstregiments allein durch das Wort Gottes unfähig war, darum ist dem Landesherrn als dem Nothelfer das Kirchenregiment zu teil geworden.

So steht das landesherrliche Kirchenregiment mit den grundlegenden reformatorischen Ideen zugleich in Einklang und in Widerspruch. In Widerspruch, sofern die weltliche Gewalt nach ihrem Begriff nur der Kirche helfen, nicht die Kirche regieren soll. In Einklang, sofern rechtliche Gewalt nach reformatorischer Ueberzeugung niemals von der Kirche, sondern, auch in der Kirche, nur vom Staat geübt werden kann. Sobald und soweit die Kirchengewalt rechtliche Gewalt ist, muß sie aus geistlicher (der Kirche zuständiger) Gewalt in Staatsgewalt sich verwandeln.

Es ist das eine Gedankenreihe, welche uns heute teilweise fremdartig anmutet. Sie ist durchaus nicht modern. Aber sie trägt einen mächtigen, aus christlichem Glauben geborenen Idealismus in sich, welcher, wenngleich er zunächst in der Erzeugung einer Reihe von einzelnen, äußerlich getrennten und landesherrlich regierten Landeskirchen endigte, nie aufhören wird, der

evangelischen Kirche ihr Urbild, dem sie nachstrebt, und den Stachel zu weiterer Entwickelung zu geben.

§ 39.

Lutheraner und Reformierte.

Luther ist der erste große Herold der Reformation, aber nicht der einzige Mann gewesen, welcher die Art ihrer Durchführung bestimmt hat. Neben ihm stand Melanchthon, der fein gebildete, manche Härten Luthers ausgleichende Humanist und Theolog, der Schöpfer des protestantischen Unterrichtswesens (praeceptor Germaniae) und der wissenschaftlichen protestantischen Theologie. Luther gegenüber standen die großen Männer, welche die Träger der reformiert-protestantischen Reformation geworden sind.

In der Schweiz war fast gleichzeitig mit Luther Ulrich Zwingli als Reformator aufgetreten. Das Studium der heiligen Schrift hatte ihn wie Luther zu einer Reihe von Lehren der Kirche in Widerspruch gesetzt. 1518 predigte er in Maria-Einsiedeln, einem berühmten Wallfahrtsort, gegen Wallfahrten und gegen den Ablaß; 1519 als Pfarrer an das Große Münster in Zürich berufen, beherrschte er dort durch seine Predigten bald Stadt und Regiment und bewirkte in wenig Jahren die volle Durchführung der Reformation. Sein Ausgangspunkt war nicht, wie bei Luther, das religiöse Bedürfnis, sondern eine durch humanistische Bildung bestimmte, vorwiegend verstandesmäßige Erkenntnis. Daher die Abneigung der zwinglischen Reform gegen das Mystische. Die äußere Gestalt des Gottesdienstes ward so viel wie möglich vereinfacht, alle Bilder aus der Kirche entfernt nur das klare Wort sollte übrig bleiben. In der Lehre vom Abendmahl gelangte Zwingli zum Widerspruch nicht bloß gegen die katholische Transsubstantiationslehre, sondern auch gegen die lutherische Lehre, daß der wahre Leib und das wahre Blut Christi in, mit und unter dem Brot und Wein im Abendmahl von den Genießenden (Gläubigen und Ungläubigen) empfangen

wird. Nach Zwingli ist das Abendmahl ein bloßes Gedächtnismahl. An dieser Lehre ist der Gegensatz Luthers und Zwinglis unversöhnlich geworden. In allen anderen Stücken schien ein Ausgleich möglich, nur in diesem einen nicht. Mit der Feststellung dieses Zwiespalts endigte das Marburger Religionsgespräch im Oktober 1529, zu welchem Luther und Zwingli persönlich zusammengekommen waren. Seitdem ging die Spaltung durch die Reformation. Schon auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 trat der Gegensatz hervor. Die vier oberdeutschen Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau verweigerten wegen der Abendmahlslehre die Unterschrift der Augustana und übergaben dem Kaiser eine besondere Bekenntnisschrift, die sog. Tretapolitana, deren Annahme der Kaiser jedoch ablehnte. Zwingli fand 1531 auf dem Schlachtfeld bei Kappel in Verteidigung seines Glaubens gegen die katholischen Ur-Kantone seinen Tod. Sein Werk ist fortgesetzt und zu weltgeschichtlicher Bedeutung gefördert worden durch Calvin. In Genf hat dieser dem französisch-reformierten Wesen feste Form gegeben und demselben von dort aus durch seine zahlreichen Schüler Bahn in Frankreich, in den Niederlanden und vor allem in Schottland (durch John Knox) geöffnet, von wo aus dann mächtige Antriebe auf die Kirche Englands und der neuen Welt ausgegangen sind.

Die charakteristischen Züge der calvinischen Reform waren die Prädestinationslehre und die puritanische Strenge der Kirchenzucht. In der Abendmahlslehre gelangte er zu einem zwischen Luther und Zwingli ausgleichenden Standpunkt. Nach Calvin wird mit dem Munde zwar nur Brot und Wein empfangen, aber doch der verklärte Leib Christi geistlich von den gläubigen Abendmahlsgästen empfangen.

Auch in Deutschland fand die reformierte Lehre weite Verbreitung, namentlich in Hessen und in der Pfalz. Der „Heidelberger Katechismus“ (1563) ist eine der bedeutendsten reformierten Bekenntnisschriften, doch hat die volle Strenge namentlich calvinischer Kirchenzucht niemals in Deutschland Wurzel geschlagen.

Die Spaltung der Protestanten in Reformierte und Lutheraner war für die Sache der Reformation ein nie genug zu beklagendes Unglück. Sie brach die Kraft der Reformbewegung, erzeugte unendlichen, teilweise äußerst gehässigen Streit und erhöhte den Gegnern des Evangeliums Mut und Kraft zum Widerstande. Trotzdem ist sie nicht bloß der naturnotwendige Ausdruck des mit dem Wesen des Protestantismus gegebenen Individualismus, sondern zugleich eine Quelle reichen Segens gewesen. Das Ringen nach der Wahrheit des Evangeliums kam in zweifach verschiedener Form zum Ausdruck, und auf dem Boden der Reformation erhoben sich zwei große kirchliche Strömungen, welche im letzten Grunde einig und doch eine jede mit besonderen Kräften und Gnadengaben ausgerüstet waren. Die geschichtliche Aufgabe und Leistung des lutherischen Protestantismus ist es vor allem gewesen, sich in die Tiefen der göttlichen Lehre, in die Geheimnisse der Person Christi und seines Werkes zu versenken, während es der reformierten Kirche gegeben war, das Evangelium weithin über die romanische und anglo-amerikanische Welt auszubreiten und das praktische Leben des einzelnen Christen wie der Kirche mit organisatorischer Kraft zu ergreifen. Welche Inbrunst des religiösen Lebens, welche weltgeschichtliche Leistungsfähigkeit war in dem eisernen Puritanismus der schottischen Kirche wirksam, der in solcher Gestalt nur auf dem Boden des reformierten Glaubens erwachsen konnte! Und in der reformierten Kirche ist jene presbyteriale und synodale Verfassungsform der Kirche groß geworden, welche der Gemeinde eine geordnete Form der Mitwirkung am Kirchenregiment gab und damit ein Ideal auch der lutherischen Reformation erfüllte. So verderblich der Kampf der beiden protestantischen Bekenntnisse miteinander, so segensreich ist die Wechselwirkung gewesen, welche sie durch gegenseitige Mitteilung ihrer Gaben aufeinander geübt haben.

Zweiter Abschnitt.

Gegenreformation.

§ 40.

Die katholische Reformation.

Die geistigen Kräfte, welche die mittelalterliche Kirche hervorgebracht und getragen hatten, waren mit nichten im sechzehnten Jahrhundert untergegangen. Sie waren nur zurückgedrängt worden durch die neu auftretende reformatorische Bewegung. Ja sie vermochten sich durch den neuen Geist, welcher die protestantische Kirche hervorbrachte, ihrerseits zu sättigen und neu zu beleben. In der Forderung einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern waren alle kirchlich Gesinnten des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts miteinander einig. Der Unterschied der Meinungen bezog sich nur darauf, wie weit diese Reformation gehen, welche Teile des kirchlichen Lebens sie ergreifen sollte. Die Reformation der Lehre, von welcher Luther, Zwingli und Calvin ausgingen, ward in diesen Kreisen zurückgewiesen, und eine bloße Reformation der Zucht, des Lebens, der Organisation der Kirche gefordert. Aber der Sturm frischer Geistesbewegung, welcher durch die protestantische Lehr-Reformation und durch den großen, damit entzündeten Kampf der religiösen Ueberzeugungen erregt war, gab gerade die Kraft, durch welche eine Reform auch in diesem engeren Sinne jetzt möglich wurde. Ja die vom Protestantismus angeregte Bewegung auf dem Gebiet der Kirchenlehre mußte notwendig als Gegenwirkung eine schärfere, klarere, vollere Gestaltung auch der Gegenlehre hervorbringen, so daß auch auf der anderen Seite eine Reihe neu formulierter dogmatischer Sätze, in diesem Sinne auch hier eine Reform des Dogmas auftrat, welche kraft ihres geistigen Gehalts auch hier neue religiöse Kräfte, eine neue Bahn der Entwickelung heraufführte.

So trat der protestantischen Reformation eine katholische Reformation, die sog. Gegenreformation, gegenüber. Während die protestantische Reformbewegung die erste Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts ausfüllt und beherrscht, nimmt die katholische Gegenreformation um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts ihren Anfang, die Kräfte des vom Mittelalter überlieferten Kirchentums immer nachdrücklicher belebend und um sich scharend, um im Kampf und dadurch zugleich in unwillkürlicher Gemeinschaft mit dem Protestantismus die katholische Kirche der Gegenwart hervorzubringen.

Die beiden Mächte, durch welche die katholische Reformation ins Werk gesetzt ist, waren einerseits der Jesuitenorden, andererseits das tridentinische Konzil.

§ 41.
Der Jesuitenorden.

Der Jesuitenorden ist ein Erzeugnis des spanischen Katholizismus. In Spanien hatte in heißem Kampf mit den Mauren das ganze Mittelalter hindurch die nationale Begeisterung mit der religiösen sich verschmolzen. Dort hatte der mittelalterliche Katholizismus ein Maß von Glut und religiöser Kraft bewahrt, welches ihm in den übrigen Teilen der Kirche abhanden gekommen war. Zugleich war Spanien über Nacht die herrschende Großmacht der neuen und der alten Welt geworden. Wie das spanische Königtum die Führung und Entwickelung der absoluten Monarchie, so übernahm der spanische Katholizismus die Führung in der Wiederaufrichtung der autoritären, unumschränkten kirchlichen Lehrgewalt. Ein spanischer Edler, Ignatius von Loyola, hat (1534) den Jesuitenorden gestiftet (bestätigt durch Papst Paul III. 1540), in der Idee, Jesu Christo, dem Haupt der Kirche, und dem sichtbaren Stellvertreter desselben, dem Papst, eine Schar unbedingt ergebener Kämpfer zuzuführen, um sowohl den Unglauben unter den Heiden, wie den Unglauben in dem Schoß der Kirche selbst siegreich zu überwinden. Den

drei herkömmlichen Mönchsgelübden (der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams) ward ein viertes hinzugefügt: das Gelübde vollkommenen Gehorsams gegen den Papst. Die Gehorsamspflicht, in den alten Orden Mittel zum Zweck, ist hier an die erste Stelle gerückt worden, um das höchste Ziel des Ordens, Machtentfaltung im Dienste des Papstums und eines entschlossenen, keine Nachsicht kennenden Katholizismus, zu erreichen. Die Idee des Jesuitenordens, der „Kompanie Jesu", ist die militärische, bedingungslose Subordination auch auf dem Gebiet des geistlichen Lebens. Das wird erreicht durch die Isolierung des Individuums — der Jesuit darf keine Freundschaft, keine Verwandtschaft kennen, alle engeren Beziehungen, gerade auch der einzelnen Ordensgenossen untereinander, sind ausgeschlossen, damit der Obere allein Einfluß, Gewalt über den einzelnen habe — durch die stete Beaufsichtigung des Individuums, welche durch ein ausgebildetes System der Spionage und Angeberei und durch die Ordenspflicht, dem Oberen alles, auch die geheimsten Regungen zu bekennen, erreicht wird — und endlich durch die geistlichen Uebungen (exercitia spiritualia), durch ein geistliches Exerzierreglement, welches, meisterhaft von dem Stifter des Ordens selbst ausgearbeitet, immer aufs neue den Seelenzustand des Uebenden vor den Augen des die Exerzitien Leitenden enthüllt und dem Uebenden in Erregung und Aufhebung geistlicher Empfindungen die volle Herrschaft über sich selbst geben soll, die ihn zugleich befähigt, andere zu beherrschen, und wiederum seinerseits sich unbedingt und ohne Rückhalt einem anderen unterzuordnen. Das Prinzip der Unterordnung gipfelt in dem Satze, daß jeder Ordensangehörige in seinem Vorgesetzten Christum selber zu erblicken verpflichtet ist. Die Krone der sittlichen Persönlichkeit, die Freiheit des eigenen sittlichen Urteils, ist hier hinweggeworfen worden. Als die wahre Vollkommenheit erscheint die Unterwerfung unter die fremde Ueberzeugung. Welche Entwertung, Vergewaltigung, Ertötung des Kostbarsten, was dem Menschen gegeben ist! Die letzten Folgesätze des mönchischen Wesens

werden sichtbar: die vollkommene Askese verlangt die Entäußerung auch des Willens! Der Jesuitenorden ist die Ausprägung des Prinzips, welches dem protestantischen Geist, ja den gemeinsamen sittlichen Ueberzeugungen der Gegenwart am vollkommensten entgegengesetzt ist. Aber wie das protestantische Prinzip der Freiheit des in dem einzelnen lebendigen Gewissens von jeder menschlichen Autorität, so hat auch der entgegengesetzte Grundsatz von der Unterwerfung des ganzen individuellen Daseins, selbst des Gewissens, unter eine sichtbare Autorität seine Gläubigen, und liegt gerade in dieser ungeheuren, in ihren äußersten Folgerungen widersittlichen Anspannung des Autoritätsprinzips die vornehmste Kraft, welcher der Jesuitenorden und mit ihm der moderne Katholizismus seine Erfolge zu verdanken hat.

Der Protestantismus mußte dem Jesuitenorden als sein geborener Gegner erscheinen, zu dessen Vernichtung er an erster Stelle berufen sei. Es galt ihm, zunächst eine geistige Gegenwirkung gegen die mächtig heranbrausende reformatorische Bewegung hervorzubringen. Der deutsche Katholizismus war dazu außer stande. Fast ohne Widerstand zu finden, drang die protestantische Lehre in Deutschland überallhin, selbst nach Bayern und Oesterreich. Die Universitäten, die Schulen, die Geistlichen und Mönche, welche noch dem alten Glauben treu blieben, entbehrten doch der vollen, freudigen Widerstandskraft gegen das mit neuen Zungen gepredigte Evangelium. Sie waren innerlich selbst von der neuen Lehre berührt, mehr zweifelnd und ungewiß, als von der lebendigen Kraft entgegengesetzter Ueberzeugung durchdrungen. Erst als die Jesuiten in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts nach Deutschland kamen, änderte sich das Verhältnis. Die „spanischen Priester“ (so wurden die Jesuiten vom Volk genannt) gaben dem katholischen Glauben auf der Kanzel, auf dem Lehrstuhl neuen Nachdruck. Ihr Ziel war, den Protestantismus mit den Mitteln des Protestantismus zu bekämpfen. Die Wissenschaft der Dominikaner, die mittelalterliche Scholastik, war vor dem Humanismus, welcher jetzt mit dem Protestantismus gemeinsame Sache gemacht hatte, erlegen. Der

Jesuitenorden hat die humanistische gelehrte Bildung sich angeeignet, um sie in den Dienst der Kirche zu stellen. Der protestantischen gelehrten Schule trat die Jesuitenschule, der protestantischen Wissenschaft eine mit allen Mitteln ausgerüstete jesuitische Wissenschaft, der protestantischen Predigt eine gleichfalls in der Volkssprache gehaltene, an die Bibel anknüpfende, den Katholizismus ausbreitende Jesuitenpredigt gegenüber. Ein gewaltiges Maß geistiger und sittlicher Kräfte ist aufgewandt worden, um den Protestantismus mit seinen eigenen Waffen zu vernichten.

Aber die litterarische und rein geistige Gegenwirkung führte den Jesuitenorden nicht schnell genug zum Ziel. Im Dienst der Kirche mußte auch das Mittel äußerer Gewaltmaßregeln angewandt werden. So nimmt in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts auf Betreiben der Jesuiten die im engeren Sinne sog. Gegenreformation, die gewaltthätige Gegenreformation, den Anfang. In Deutschland gab der Augsburger Religionsfriede von 1555, welcher jedem Landesherrn die Entscheidung über die Konfession seines Territoriums zuwies, dafür die gesetzliche Grundlage. In Bayern, wo die Jesuiten seit 1556 in Ingolstadt ansässig geworden waren, nahm die Gegenreformation auf ihr Anstiften den Anfang: 1563 wurden die evangelischen Prediger und Laien aus Bayern ausgetrieben, der evangelische Adel vom Landtag ausgeschlossen. Die geistlichen Fürsten folgten dem gegebenen Beispiel: in Trier, Würzburg, Bamberg, Salzburg wurden die protestantischen Prediger durch Jesuitenzöglinge ersetzt, so daß die Predigt der reformatorischen Lehre verstummte. Ein Dekret des Jesuitenschülers Erzherzog Ferdinand vertrieb 1598 die lutherischen Prediger aus Steiermark, Kärnten und Krain. Was in Deutschland, das ward auch anderwärts ins Werk gesetzt. Das Blutregiment der katholischen Maria von England (1553—58), des spanischen Herzogs von Alba in den Niederlanden (1567), die Bartholomäusnacht in Frankreich (1572) waren ebensoviele und furchtbare Denkmäler der von dem Geist der Jesuiten erfüllten und geleiteten Gegenreformation. Auch

in Deutschland führte die Gegenreformation im Beginn des siebzehnten Jahrhunderts endlich zu der unerträglichen Spannung, welche dann im dreißigjährigen Krieg in soviel Blut und Elend endigte. Der Schluß war, daß im westfälischen Frieden (1648) der Protestantismus seine endgültige reichsgesetzliche Anerkennung fand. Er hat infolge der Gegenreformation unersetzliche Verluste in den Territorien mit katholischen Landesherren (insbesondere Bayern, Oesterreich) erlitten. Er ist, während er um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts schon im Begriff stand, ganz Deutschland zu erobern, auf bestimmte Grenzen zurückgedrängt, beschränkt worden. Aber doch hatte er auch in Deutschland sein Dasein gerettet, und dem Jesuitenorden steht bis auf den heutigen Tag in Deutschland der Protestantismus gegenüber, ihm die Alleinherrschaft auch innerhalb der katholischen Kirche wehrend.

Der Papst erhob gegen den westfälischen Frieden Widerspruch und erklärte ihn, ebenso wie früher den Augsburger Religionsfrieden, für ungültig. Doch seine Worte verhallten ungehört. Es war seit langer Zeit das erste Mal, daß eine große politische Aktion ohne Mitwirkung, ja gegen den Widerspruch des Papstes vor sich ging. Die Zeiten hatten sich geändert. Das Mittelalter war vorüber. Das weltliche Schwert des Papstes war zerbrochen worden. Der Protestantismus hatte, trotz des Jesuitenordens, ein Doppeltes erreicht: er hatte sich selbst behauptet, und er hatte durch die Zerstörung der Weltherrschaft des Papsttums das Angesicht der ganzen politischen Welt verändert.

§ 42.

Das tridentinische Konzil.

Ihren formalen Ausdruck und Abschluß fand die katholische Reformation in dem tridentinischen Konzil, welches mit mannigfachen Unterbrechungen in den Jahren 1545—1563 in Trient versammelt war. Hier ist in Anschluß an die Scholastik

des Mittelalters das Dogma von der Tradition (der verbindlichen Kraft der Kirchenlehre), von der Erbsünde, von den sieben Sakramenten, von der Transsubstantiation, von der Buße und letzten Oelung, vom Meßopfer, von der Priesterweihe und Hierarchie, von dem Sakrament der Ehe, vom Fegfeuer, Heiligen- und Reliquiendienst, Klostergelübden, Ablaß u. s. f. in antiprotestantischem Sinne festgestellt worden. Was bis dahin nur wissenschaftliche (scholastische), zwar herrschende, aber doch rechtlich unverbindliche Lehrmeinung gewesen war, wurde nunmehr als rechtlich verbindliches kirchliches Lehrgesetz aufgestellt. Im Widerspruch gegen die protestantische Lehrbewegung erhob sich jetzt erst das zu genauem Ausdruck gebrachte katholische Dogma der Neuzeit. Dem protestantischen Prinzip von der alleinigen Autorität der heiligen Schrift als Norm des Glaubens trat der katholische Grundsatz von der Autorität der Kirche, und zwar gerade der Autorität ihrer dogmatischen Beschlüsse in klarem Selbstbewußtsein gegenüber. Dem Katholiken ist seine Kirche ein Gegenstand und eine Quelle seines Glaubens. An diese sichtbare Kirche, an ihre Heiligkeit und Unfehlbarkeit glauben, das glauben, was die Kirche lehrt, das heißt ein Katholik sein. Das Autoritätsprinzip, die kirchliche Autorität dem Gewissen und Glauben des einzelnen überordnend, erhob sich deutlich ausgesprochen als das Wesen des im tridentinischen Konzil sich neu befestigenden katholischen Glaubens. Mit diesem Prinzip waren alle übrigen Lehrentscheidungen als seine Konsequenz gegeben. Mit der Neuherstellung des Dogmas verband sich eine Reformation auch der Verfassung und der Kirchenzucht. Eine Reihe der schreiendsten Mißbräuche ward abgestellt, die Verwertung des Ablasses als Gewinnquelle verboten (seitdem verschwindet der Verkauf des Ablasses), der Geistliche zur persönlichen Verwaltung seines Amtes verpflichtet u. s. f. Die Hauptsache war, daß Papsttum und Geistlichkeit mit neuem Geist sich erfüllten. Wie durch ein Wunder verschwand das verderbte, weltlich gesinnte Papsttum, wie es im fünfzehnten und zu Beginn des sechzehnten Jahrhunderts geblüht hatte. Seit dem Ueber-

handnehmen der reformatorischen Bewegung setzte das Papsttum sich mehr und mehr an die Spitze der streng kirchlich gesinnten Partei. Im Kampf mit dem Protestantismus hat es sich selbst wiedergefunden. Und wie dem Papsttum, so erging es der katholischen Geistlichkeit. Die Reformationsbewegung des sechzehnten Jahrhunderts war eine allgemeine. Der reformierten protestantischen Kirche trat eine reformierte katholische Kirche gegenüber.

Viertes Kapitel.

Pietismus und Aufklärung.

---

§ 43.

Der Pietismus.

Der große Kampf des Reformationszeitalters um die Wiederaufrichtung des Evangeliums von der Rechtfertigung durch den Glauben erzeugte zwei mächtige Bewegungen, welche, teils nebeneinander her gehend, teils miteinander kämpfend, die nächstfolgende Zeit (vom Ausgang des sechzehnten bis in die erste Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts) beherrscht haben.

Die eine Bewegung war auf die Herausarbeitung eines Lehrsystems gerichtet, welches den Inhalt der neuerkannten evangelischen Wahrheit in wissenschaftliche Form und damit der Kirche zu vollem Bewußtsein bringe. Diese Richtung war vornehmlich in der lutherischen Kirche herrschend. Sie schloß an die Arbeit an, welche bereits Melanchthon begonnen hatte. Ihr Ertrag war die lutherische Dogmatik des siebzehnten Jahrhunderts, die Schöpfung einer lutherischen Theologie, welche ihren bedeutendsten Ausdruck in den weitberühmten Schriften des Joh. Gerhard (seit 1616 Professor der Theologie in Jena, starb 1637) gefunden hat, deren Einfluß auf das Gesamtgebiet des Protestantismus sich erstreckte. Mit dieser Entwickelung des theologischen Lehrsystems war jedoch eine Gefahr verbunden, die Gefahr, über den zum Teil sehr spitzfindigen Fragen der Dogmatik die eigentlich Leben spendenden Heilswahrheiten in den Hintergrund zu schieben, und zugleich der Kirche das Joch einer bis in das einzelnste

ausgebildeten theologischen Lehre als Gesetz auf den Hals zu legen. Die Kirche aber vermag nur von dem wahren, klaren Gotteswort zu leben, nicht von den anfechtbaren Erzeugnissen menschlicher theologischer Wissenschaft. Und es ist klar, daß die lutherische Kirche dieser Gefahr nicht völlig entgangen ist. Die Konkordienformel von 1577, welche jedoch nur in einem Teile der lutherischen Lande Aufnahme gefunden hat, bewegt sich sehr entschieden in der Richtung, welche soeben bezeichnet wurde. Während in der augsburgischen Konfession von 1530 und ebenso in den schmalkaldischen Artikeln von 1537 lediglich die Wahrheiten zu kraftvollem Ausdruck gebracht worden waren, an denen der evangelische Glaube hängt, führt in der Konkordienformel bereits das Epigonentum das Wort, welchem die Theologie mit ihren Streitfragen in den Vordergrund getreten ist, um durch verstandesmäßige Auskünfte nicht bloß die Wissenschaft, sondern das Leben der Kirche zu beherrschen. In den Bahnen der Konkordienformel aber geht die lutherische Theologie des siebzehnten Jahrhunderts einher, und im Sinne der Konkordienformel hat sie ihren mächtigen Einfluß auf die Kirche ausgeübt. Die Frucht einer solchen wesentlich dogmatisch zugespitzten Bewegung war, wie lutherische Theologen von damals (z. B. der durch seine Erbauungsschriften noch heute berühmte Joh. Arnd, starb 1621 zu Celle) selber bezeugt haben, eine neue Scholastik, eine äußere Kirchlichkeit, welche die innere Kraft des Christentums verleugnete. Ihren eigentlichen Antrieb fand diese Bewegung in dem Gegensatz gegen die reformierte Lehre, und so sehr die lutherische Theologie in ihrem Recht war, wenn sie ihr lutherisches Bekenntnis verteidigte, ebenso sehr geriet sie in das Unrecht, sobald ihr die Versuchung nahe trat, den Gegensatz zu übertreiben und im Interesse ihrer Lehre den Inhalt ihrer Bekenntnisschriften an die erste Stelle vor dem Inhalt der Schrift zu setzen. Der einseitige Dogmatismus der lutherischen Theologie von damals war nahe daran, in römisch-katholischer Weise durch eine scholastisch gewordene Kirchenlehre die Kraft und Klarheit des Schriftwortes für die Gemeinden zu verdunkeln.

Aber die lutherische Kirche trug selber die Fähigkeit in sich, von solchen Auswüchsen sich zu befreien, und neben der dogmatischen Bewegung hat sie auch den Kräften Leben und Nachdruck gegeben, welche bestimmt waren, derselben als Gegengewicht zu dienen.

Die zweite Bewegung, welche aus der Reformation hervorging, hatte an erster Stelle nicht die Lehre, sondern die praktische Gestaltung und Hervorbringung christlichen Lebens zu ihrem Ziel. Sie war zuerst, und zwar namentlich durch den Einfluß Calvins, in der reformierten Kirche groß geworden. Sie erzeugte die puritanische Kraft und Strenge der französischen und der schottisch-englischen (presbyterianischen) reformierten Kirche. Sie vermochte es zugleich, den Gemeinden durch die Aeltesten-Verfassung und die Synoden einen Anteil am kirchlichen Leben zu geben, welcher vor der Erstarrung schützte, in welche die lutherischen Gemeinden unter dem Kirchenregiment des Landesherrn und der orthodoxen Theologen nur zu häufig verfallen waren. Aber das calvinisch-puritanische Wesen schloß zugleich eine Gesetzlichkeit, ein Regiment äußeren, die Freiheit des Christenmenschen vernichtenden Zwanges in sich, welche dem evangelischen Wesen wie die Faust in das Angesicht schlug. Und auch hier ward (man denke an die schottische, englische, niederländische Kirchengeschichte) ein Dogmatismus groß, ein Halten auf einzelne, nur durch die Kirchenlehre herausgestellte Glaubensartikel, welcher an Feindseligkeit gegen jede Abweichung und an selbstgerechter Ueberhebung in nichts gegen den Dogmatismus der gleichzeitigen lutherischen Theologen zurückstand. Zugleich der Geist des Mönchtums und der Geist der Scholastik schien im Gebiet des Protestantismus aufs neue mächtig werden zu sollen.

Aber mächtiger blieb in der evangelischen Kirche lutherischen wie reformierten Bekenntnisses der wahre Geist des Evangeliums. Es trat eine Gegenwirkung ein, welche die protestantische Kirche von den Gefahren einseitiger Entwickelung innerlich befreite.

Ihren Ausgangspunkt hat diese Bewegung, welche wir heute unter dem Namen des Pietismus zu begreifen pflegen, in refor-

mierten Kreisen genommen In der reformierten Kirche Hollands (zuerst unter der Führung Labadies, seit etwa 1660), dann in anderen reformierten Gebieten bildeten sich Konventikel „Wiedergeborener", welche, gegen die Lehrfragen als solche gleichgültig, ein praktisches Christentum in asketischer Lebensführung und mystischer Hingabe an den Bräutigam Christus anstrebten. Der Dogmatismus des puritanischen Reformiertentums war hier hinweggeworfen und dem eigentümlichen Streben der reformierten Kirche nach Hervorbringung des christlichen Lebensideals ein neuer Ausdruck gegeben worden. Dennoch ist die Palme in dieser Entwickelung der lutherischen Kirche zugefallen. Darin besteht die Bedeutung des lutherischen Pietismus, welcher durch Spener und Francke am Ausgang des siebzehnten Jahrhunderts dem Dogmatismus gegenübertrat. Spener (zu Rappoltsweiler im Elsaß 1635 geboren) vereinigte in seiner Persönlichkeit die Wirkungen, welche die reformierte Richtung auf streng christliches, ja asketisches Leben (er verweilte während seiner Studienzeit längere Zeit in Genf) und die lutherische Richtung auf schriftgemäße Lehre des Gotteswortes auf ihn geübt hatten. Es war die Zeit, wo namentlich durch Speners Lehrer, den Professor Sebastian Schmidt zu Straßburg*), das eindringende exegetische Studium des Bibeltextes zu neuem Leben in der lutherischen Kirche erwachte. Es war zugleich die Zeit, wo das Elend des großen Krieges die Gemüter weich gemacht und auf die Tröstungen der christlichen Heilsoffenbarung zubereitet hatte, wo Paul Gerhardt seine Stimme laut und lieblich erhob, um lebendiger christlicher Glaubenserfahrung zu Herzen dringenden, köstlichen, echt dichterischen Ausdruck zu verleihen, wo eine Reihe von lutherischen Theologen, wie Großgebauer (starb in Rostock 1661) u. a., bereits aufgetreten waren, um dem noch unverlorenen wahrhaft evangelisch-lutherischen Sinn, dem Verlangen nach innerer Wiedergeburt eines in Kraft des

*) Vergl. über diesen Theologen die Schrift von W. Horning Dr. Sebastian Schmidt von Lampertsheim. Straßburg 1885.

Geistes wirksamen Glaubenslebens durch entschiedenes Zeugnis Bahn zu schaffen. Dieser ganzen Bewegung hat Spener die Krone aufgesetzt und sie zum Siege geführt, indem er in seinen pia desideria (1675) mit eindringlichem Ernst gemeinsames Bibelstudium (in Privatversammlungen), Anteilnahme der Laien am kirchlichen Leben und Bethätigung des christlichen Glaubens durch ein Leben der Liebe forderte, indem er vor allem durch seine Erbauungs- und Bibelstunden (seit 1670) einer Behandlung der Schrift Bahn brach, welche das Gotteswort nicht als eine Quelle scholastischer Erörterungen, sondern als eine Kraft des Lebens zum Leben behandelte. Die Bibel trat wieder in den Vordergrund vor den Bekenntnisschriften der Kirche, die Forderung der Wiedergeburt durch den Glauben ging wie ein mächtiger Mahn- und Weckruf durch die protestantische Welt, und die großartigen Franckeschen Stiftungen in Halle (der Grundstein zum Waisenhaus ward 1695 gelegt) schufen ein unvergängliches Zeugnis von der praktischen Kraft echt christlicher Liebe, welche mit ebenso echt christlichem unbedingten Vertrauen auf Gott sich verbindet. Von dem Pietismus sind die entscheidenden Anregungen auf die herrnhutische Gemeinde des Grafen Zinzendorf (als selbständige freie christliche Sozietät gestiftet 1727) und ebenso, durch das Mittel der Herrnhuter, auf die Methodisten ausgegangen, welche in England, namentlich aber in der neuen Welt eine neu belebte, durch das Dringen auf persönliche Heiligung ausgezeichnete Form des reformierten kirchlichen Lebens darstellen (erste Gründung einer methodistischen Gemeinde in London durch John Wesley 1739). Vor allem aber ist der Ruhm des Pietismus, daß durch ihn die protestantische Mission ins Werk gesetzt worden ist. Aus dem Franckeschen Waisenhaus zu Halle sind die ersten lutherischen Missionare (Ziegenbalg u. a.) hervorgegangen. Das Siegel mannbar gewordener Geisteskraft empfing der Protestantismus, indem er seine Sendboten erregte, in die Welt hinauszuziehen, um sie für das Evangelium Christi zu erobern.

Es konnte nicht fehlen, daß die neue Bewegung auch Auswüchse zeitigte. Die Schwäche des Pietismus lag vornehmlich

einerseits in seinem Separatismus, andererseits in seinem Methodismus. Im Separatismus, insofern er die Neigung begünstigte, engere Gemeinden sich wahrhaft erweckt Dünkender von dem „großen Haufen" auszuscheiden, ecclesiolae in ecclesia zu bilden und dadurch die Kraft und Bedeutung der kirchlichen Organisation zu schwächen; im Methodismus, insofern er, wenngleich nicht in so schroffen Formen, wie der eigentliche Methodismus Englands und Nordamerikas, aber doch in verwandter Weise ein Verfahren vorschrieb, welches durch künstliche Erregung des Bußgefühls zum „Durchbruch der Gnade im Menschen" und damit zur Wiedergeburt führen sollte. Damit hing die Ausbildung eines in das einzelne gehenden sittlichen Kanons zusammen, welcher die erworbene Heiligung durch eine Art weltentsagender Lebensführung, durch den Verzicht auf an sich erlaubte Freuden des menschlichen Lebens (wie Tanz, Spiel, Besuch des Theaters u. dgl.) bewiesen wissen wollte, so daß mitten im Protestantismus aufs neue die Werkgerechtigkeit ihr Haupt erhob. Durch diese Uebertreibungen ist dem Pietismus der Beigeschmack gegeben worden, welcher ihm schon um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts die werbende Kraft für weitere Kreise des Protestantismus nahm, zumal eine andere Bewegung, die Aufklärung, um diese Zeit mächtig auftrat, um die Welt in neue Bahnen zu führen. Ja, der Pietismus hat durch die Loslösung des einzelnen von der Organisation und von der Lehre seiner Kirche den Sieg der Aufklärung und damit seine eigene Auflösung selber vorbereitet.

Aber trotzdem ist die Wirkung des Pietismus unvergänglich gewesen. Er vornehmlich blieb durch das ganze Aufklärungszeitalter hindurch bis in das neunzehnte Jahrhundert die Kraft, welche, wenngleich in kleineren Kreisen, evangelisch-christliches Leben treu bewahrte, bis mit dem Anfang unseres Jahrhunderts die Stunde der Wiedergeburt für die evangelische Kirche schlug. Er stellt bis in unsere Tage die Erscheinung des Protestantismus dar, welche neben der konfessionellen Strömung die notwendige Ergänzung derselben für das protestantische kirch-

liche Leben bedeutet. Ist es dort an erster Stelle die Lehre, so ist es hier an erster Stelle das Leben im Sinne des Evangeliums, worin der Zielpunkt und die kirchengeschichtliche Bedeutung der hier wie dort wirksamen geistlichen Kräfte gegeben ist. Keine Bewegung vermag ohne die andere ihre heilsame Wirkung voll zu entfalten. Der einzelne wird, wie es in der menschlichen Natur liegt, entweder der einen oder der anderen vornehmlich angehören. Die Kirche aber vermag keiner zu entbehren. In ihrem Bündnis kennzeichnen und beherrschen sie die protestantische kirchliche Gegenwart.

Der Pietismus vom Ende des siebzehnten und dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts war der letzte große Wellenschlag der mit der Reformation eingeleiteten kirchlichen Bewegung, der Abschluß und die letzte Ausgestaltung des durch die Reformation geschaffenen Protestantismus. Es kam die Zeit, wo nunmehr eine andere geistige Macht die Gemüter gefangen nahm.

§ 44.

Die Aufklärung.

Bis zum Ausgang des siebzehnten Jahrhunderts steht im ganzen abendländischen Europa die kirchliche Entwickelung im Vordergrunde, welche in Reformation und Gegenreformation gipfelte. Seitdem begann ein anderer Geist sich wahrnehmbar zu machen.

Die naturwissenschaftlichen Entdeckungen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts und eine durch dieselben angeregte, namentlich von England ausgehende philosophische Bewegung bereiteten eine neue Weltanschauung vor, welche ihren Standpunkt nicht in dem Glauben der Kirche, sondern in den Erkenntnissen der menschlichen Vernunft suchte. Mit kühnem Entschluß ward die Befreiung von der Macht der Ueberlieferung unternommen, um das geschichtlich Ueberkommene einer Kritik zu unterziehen, durch welche das Geschichtliche, Positive, Zufällige von dem Ewigen, Vernünftigen, durch die Natur des Menschen und der Dinge Gegebenen unterschieden werden sollte. Ein

natürliches Recht, ein natürlicher Staat, eine natürliche Volkswirtschaft, eine natürliche Religion leuchteten als große Ideale am geistigen Horizont der Menschheit auf, um die Welt des achtzehnten Jahrhunderts in leidenschaftlich nachstrebende Bewegung zu versetzen. In diesen Kämpfen ist die Entstehung der modernen Menschheit vorbereitet worden.

Auch an der überlieferten christlichen Religion ward vom Standpunkt ihrer Vernünftigkeit und Natürlichkeit Kritik geübt, und weder die katholische noch auch die protestantische Form des Christentums vermochte die Ansprüche des philosophischen Denkens auf vernunftgemäßen Inhalt zu erfüllen. Natürlich! Denn die Religion entspringt aus dem Verhältnis des Menschen zu Gott, dessen Wesen mit begrifflicher Notwendigkeit den Denkformen des menschlichen Verstandes sich entzieht. Die Religion muß in dem Unbegreiflichen endigen, und ihre das Gemüt befriedigende und von dem Drang des Irdischen befreiende, gerade ihre eigentümlich religiöse, das Leben des einzelnen wie der Nation ausfüllende Kraft empfängt sie nur durch das, was in ihr unbegreiflich, über menschliches Denken und Verstehen ist, nicht durch das Begreifliche. In dem Geheimnis, durch welches sie zu Gott führt, dem unbegreiflichen, für den Verstand unerreichbaren Gott, liegt die Macht der Religion.

Das achtzehnte Jahrhundert suchte nach einer Religion, welche das sich Widersprechende vereinigen, welche zugleich den Verstand befriedigen sollte und das Verlangen des Gemütes nach dem Ewigen, Unendlichen, Unerfaßbaren. Das Ergebnis dieser Bewegung war ein Glaubensbekenntnis, welches nur noch die drei großen Gegenstände kannte: Gott, Tugend und Unsterblichkeit. Alles Positive des christlichen Glaubens war hinweggethan worden und doch eine verstandesmäßig geschlossene, beweisbare Kette von Wahrheiten nicht erreicht. Nur daß der feste Stab des christlichen Glaubens, an dem sich sicher durchs Leben wandern läßt, in ein schwankendes Rohr, in unbestimmte, Zweifel weckende Vorstellungen verwandelt worden war. In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts war dieser Rationalis-

mus auf allen Punkten der Linie siegreich. Er herrschte sowohl in der protestantischen wie in der katholischen Kirche. Von Voltaire und Lessing mit den Waffen des Spottes und des durchdringenden Scharfsinnes verteidigt, entfaltete er in Kants Philosophie seine höchste Hervorbringung, indem er die Schranken des menschlichen Verstandes aufwies und das Dasein Gottes sowie die Unsterblichkeit der Seele für eine unbeweisbare Forderung der sittlichen Vernunft erklärte. Die Philosophie Kants bedeutete die Vollendung und die Selbstaufhebung des Rationalismus, die Ersteigung eines Gipfels der Entwickelung, welche plötzlich Aussichten in ein ganz neues, ungeahntes Land eröffnet. Der Verstand war in seine Grenzen zurückgewiesen worden, und die Philosophie selber hatte erkannt, daß die Religion nicht bestimmt sei, als eine Art von philosophischer Lehre das Bedürfnis des Verstandes nach Erkenntnis, sondern vielmehr als eine unmittelbar, ohne Gründe den Menschen innerlich überführende, erfüllende Macht das Bedürfnis des Willens nach Freiheit (von Welt und Sünde), das Bedürfnis des Menschen nach Gott zu befriedigen. Doch blieb Kant in den Schranken des Rationalismus, indem er der Religion lediglich die Abzweckung auf die Moral („die Anerkennung unserer Pflichten als göttlicher Gebote") gab, und die hoheitsvolle Kraft, in welcher das Sittengesetz bei Kant als das unbedingte, allein kraft seines Inhalts, nicht kraft irgend welcher Zweckmäßigkeitsgründe verbindliche Gebot („kategorischer Imperativ") erscheint, vermochte nur unvollkommen dafür zu entschädigen, daß Gott bei Kant in den zürnenden Gesetzgeber vom Sinai zurückverwandelt ward und das „Wort Gottes" in seinem System keinen Platz fand, welches der Welt sich offenbart hatte „voll Gnade und Wahrheit".

Die großen praktischen Erfolge der Aufklärung waren die Aufhebung des Jesuitenordens, die Begründung der omnipotenten Staatsgewalt und die Toleranzidee.

§ 45.

Die Aufhebung des Jesuitenordens.

Der Jesuitenorden hatte seinen Sturz bereits durch seine eigene Entwickelung vorbereitet. Die Moral, welche er predigte, hatte sich in Kasuistik verwandelt, welche die Fälle suchte, in denen man das Böse dennoch mit gutem Gewissen thun könne. Solche Fälle sollten z. B. sein: wenn man nur innerlich die Absicht nicht auf die Sünde als solche, sondern auf irgend etwas anderes, also etwa auf etwas Löbliches richte (methodus dirigendae intentionis). Oder: wenn man um eines guten Zweckes willen seinem Versprechen innerlich einen beschränkteren Sinn oder eine geheime Bedingung beilegte (Mentalreservation) oder sich eines zweideutigen Ausdruckes bediente (Amphibolie). In diesen Lehren ist der Satz: „der Zweck heiligt die Mittel" nicht direkt ausgesprochen, aber angewandt. Ja die moraltheologischen Schriftsteller der Jesuiten verwandelten die Forderungen der Sittlichkeit in bloße Meinungen über das sittliche Verhalten und entwickelten die Lehre, daß man auch gegen das eigene Gewissen handeln dürfe, sobald man nur eine „probable Meinung", nämlich das Zeugnis eines als Autorität anerkannten Schriftstellers für sich habe (sog. Probabilismus). Der Probabilismus ist zuerst von einem spanischen Dominikaner Bartholomäus de Medina, 1577 wissenschaftlich entwickelt, sodann aber durch jesuitische Schriftsteller (z. B. den Spanier Escobar, starb 1633) zu voller Blüte gefördert worden. Durch diesen Probabilismus ward jeder Unsittlichkeit Thür und Thor geöffnet. Selbst das Papsttum, so sehr es auch die Jesuiten als seine getreuesten Anhänger in Schutz zu nehmen trachtete, sah sich genötigt, gegen die Moral der Jesuiten Front zu machen. Alexander VII. mißbilligte den Probabilismus und die damit zusammenhängenden Lehren (1665); Innocenz XI. verdammte durch feierliche Bulle 65 von den laxen jesuitischen Moralsätzen (1679). Der Orden sah sich (1687) genötigt, seine Solidarität mit dem Probabilis-

mus durch formelle Erklärung von sich abzulehnen: er verhindere nicht, daß auch die antiprobabilistische Lehre vorgetragen werde. Nichtsdestoweniger stieß der Ordensgeneral Gonzalez (1687 bis 1705), dessen Wahl Papst Innocenz XI. wegen seiner antiprobabilistischen Gesinnung durchgesetzt hatte, innerhalb des Ordens auf den entschiedensten Widerstand, und hat der Orden niemals seine ungeheure Gewalt über seine Mitglieder zur Unterdrückung der gerade von jesuitischen Schriftstellern so vornehmlich verteidigten probabilistischen Morallehre angewandt.

Ein mächtiger Gegner erstand dem Jesuitenorden in dem Jansenismus, einer von der Universität Löwen (wo Jansen 1630—36 Professor war) ausgehenden, dann namentlich in Frankreich weit verbreiteten Richtung. Während der Jesuitenorden die von der katholischen Kirche rezipierte Lehre vertrat, daß der Mensch kraft der ihm trotz des Sündenfalls verbliebenen Freiheit zum Guten durch seine Werke (neben der göttlichen Gnade) mitwirke zu seiner eigenen Seligkeit (Semipelagianismus), verteidigte der Jansenismus, ähnlich den protestantischen Reformatoren, die augustinische Lehre, daß die den einen zur Seligkeit, den anderen zur Verdammnis prädestinierende Gnade Gottes die alleinige Ursache für die Seligkeit der Auserwählten darstelle. Der Jansenismus ist, wie es in der Natur der Dinge lag, wiederholt von den Päpsten verurteilt worden. Er war ein dem Jesuitismus entgegengesetzter Reformationsversuch innerhalb der katholischen Kirche. Seine Popularität hatte er namentlich dem zu asketischer Strenge gesteigerten sittlichen Ernst zu verdanken, welcher seine Anhänger auszeichnete, deren örtlichen Mittelpunkt bald das Cisterciensernonnenkloster Port Royal in der Nähe von Versailles bildete.

Die weltgeschichtliche Wirkung des Jansenismus hat weniger in seinen dogmatischen Lehrsätzen, als in der Kritik bestanden, welche er an der Moral der Jesuiten geübt hat. Der Jansenismus bedeutete das gerade Widerspiel der jesuitischen sittlichen Grundsätze. Zudem lag der Jansenismus mit dem Jesuitenorden über die Lehre in einem Kampf auf Leben und Tod. Darum ist die

stärkste Gegenwirkung gegen die Jesuitenmoral von jansenistischen Kreisen ausgegangen. Ihnen gehörte Blaise Pascal an, der berühmte Mathematiker und Naturforscher, welcher in seinen lettres provinciales (1656/57) der Entrüstung über die jesuitische Moral den vollsten, geistreichsten, und gewaltigsten Ausdruck gegeben hat. Der Jansenismus ist dem Jesuitenorden unterlegen. Auf dem Boden der katholischen Kirche war der Jesuitenorden, welcher das offizielle Dogma der Kirche verteidigte, ihm naturgemäß überlegen. Aber trotzdem ist der witz-, geist- und zornsprühende Angriff Pascals niemals vom Jesuitenorden verwunden worden. In mehr als 60 Auflagen wurden die lettres provinciales verbreitet. Sie führten gegen den mächtigen Orden den ersten großen Schlag, welcher die Stellung desselben nachhaltig erschütterte. Mit der Moral war die Achillesferse des Jesuitismus getroffen worden.

Es kam hinzu, daß der Orden in weltliche Macht- und Reichtumsinteressen immer tiefer verflochten wurde, daß große Handelsunternehmungen und Geldgeschäfte den geistlichen Geist in ihm erstickten, daß die Lehre des Ordens, welche unter gewissen Voraussetzungen (im Interesse der Kirche nämlich) den Fürstenmord genehmigte (eine Lehre, welche z. B. den Mördern Heinrichs III. und Heinrichs IV. von Frankreich den Mordstahl in die Hand gab), naturgemäß Haß und Abneigung gegen den Orden erregte. Die entscheidende Thatsache aber, welcher der Orden endlich erlegen ist, war die Verbreitung der Aufklärung im achtzehnten Jahrhundert. Der Jesuitenorden erschien dem achtzehnten Jahrhundert, welches mit dem Geist der Philosophie und der freien Forschung sich erfüllte, als ein Anachronismus der ärgsten Art. Ein Geist der Finsternis, die Scholastik und geistige Barbarei des Mittelalters in sich tragend, so trat dem achtzehnten Jahrhundert der Geist des Jesuitenordens gegenüber. Auch die Kirche, die katholische wie die protestantische, begann mit den Ideen der Aufklärung sich zu erfüllen, welche auf das positiv Christliche Verzicht leistete und nur die allgemein menschlichen religiösen Vorstellungen als den eigentlichen Kern des

Christentums festhielt. Nur der Jesuitenorden stand noch aufrecht, dem extremsten Katholizismus huldigend, ein Denkzeichen vergangener Geistesströmungen. Die ganze Bildung des achtzehnten Jahrhunderts lehnte sich gegen den Orden auf.

So war die Stunde des Niederganges gekommen. Auf das Begehren des Königs von Frankreich, der Jesuitengeneral Ricci möge eine Reform des Ordens herbeiführen, gab dieser die berühmte Antwort: sint ut sunt, aut non sint („sie sollen sein, wie sie sind, oder nicht sein“). Konflikte mit dem Staat, welcher den Jesuitenorden wie einen Staat im Staate sich gegenüber sah, gaben den Ausschlag. 1759 ward der Orden in Portugal, 1764 in Frankreich, 1767 in Spanien und Neapel aufgehoben. Endlich hob Clemens XVI. 1773, dem vereinten Andrängen der Regierungen und der Zeitströmung nachgebend, den Jesuitenorden für die ganze Kirche „auf immer“ auf.

Die Aufklärung hatte über den Jesuitenorden triumphiert.

§ 46.

Der omnipotente Staat.

Waren die Ideen des Mittelalters der Gewalt der Kirche zu gute gekommen, so bedeuteten die Ideen der Aufklärung eine ebenso entschiedene Gegenbewegung zu gunsten der Staatsgewalt.

Ihren Anfang hatte die den Staat begünstigende Bewegung schon im vierzehnten Jahrhundert genommen, als der Nationalstaat und ein auf ihn gegründetes Königtum sich ankündigten. Sie war zum sichtbaren Ausdruck in der Monarchie Philipps des Schönen, sodann in den Aufsichts- und Regierungsrechten gelangt, welche im Lauf des fünfzehnten Jahrhunderts in immer steigendem Maß der Staatsgewalt in allen Teilen Europas zugefallen waren. In der Reformation hatte sie einen neuen mächtigen Anhalt gewonnen. Die Reformatoren (mit Ausnahme jedoch Calvins und seiner Nachfolger) lehrten, daß der Kirche keinerlei äußeres Regiment, sondern lediglich die Predigt des göttlichen Wortes und die Verwaltung der Sakramente anver-

traut sei. Das ganze Gebiet des bürgerlichen Lebens, ja auch das Kirchenregiment, soweit es die Anwendung äußerer Zwangsgewalt in sich schließt (Gesetzgebung, Stellenbesetzung, Kirchenzucht), fiel dem Staat anheim. Der Staat schickte sich an, die Kirche zu regieren, keineswegs nur in den protestantischen Ländern, sondern ebenso in den katholischen. Es handelte sich um eine Idee, welche der Reformation nicht eigentümlich war, welche sie vielmehr, soweit es sich um die Hoheitsgewalt des Staates über die Kirche handelte, aus dem fünfzehnten Jahrhundert ererbt hatte, und welche nunmehr seit dem sechzehnten Jahrhundert im ganzen Umkreis des Abendlandes, in Spanien und Frankreich, Bayern und Oesterreich sowohl wie in dem protestantischen Norden, zu voller Klarheit und Macht gelangt war. Der Gallikanismus, die Kirche Frankreichs vom sechzehnten bis in das achtzehnte Jahrhundert beherrschend, der Febronianismus, in Deutschland durch das Buch des Justinus Febronius (Weihbischof v. Hontheim in Trier) über Kirchenverfassung und Papstgewalt (1756) mit breitem, gelehrtem Apparat verteidigt, bedeuten diese auch in der Kirche groß gewordene Geistesströmung, welche dem Staat die höchste, oberaufsehende, unter Umständen unmittelbar eingreifende Gewalt auch in geistlichen Dingen zuschrieb. Die Staatsgewalt entdeckte die ihr eingeborenen Kräfte, und in dem steigenden Gefühl der ihr innewohnenden Macht forderte sie die ganze Welt des Kulturlebens.

Auch hier ist durch die Aufklärung die letzte entscheidende Wendung herbeigeführt worden. Das philosophische Denken über Ursprung und Natur der Staatsgewalt hatte zu dem Ergebnis geführt, daß die Staatsgewalt durch einen Vertrag (den Gesellschaftsvertrag, contrat social) erzeugt sei. Diese Vorstellung ging auf Aristoteles zurück. Sie war bereits dem Mittelalter geläufig gewesen. Aber jetzt erst entfaltete sich die ganze ihr innewohnende Naturkraft.

Der Gesellschaftsvertrag ist nach dieser Lehre zu gunsten der Staatsgewalt, nicht irgend einer anderen Gewalt (z. B. auch

nicht zu gunsten der Kirchengewalt) geschlossen worden. Zu gunsten des Staates, und allein des Staates, hat das Individuum seiner natürlichen Freiheit sich entäußert. Es folgt daraus, daß alle öffentliche Gewalt der Staatsgewalt gebührt, daß alle Gewaltübung innerhalb des Staates lediglich auf Auftrag, Delegation von seiten der Staatsgewalt beruhen kann. Die Staatsgewalt ist omnipotent. Auch die Kirchengewalt ist nur ein Ausfluß der Staatsgewalt.

Bis hierher erscheint das Ganze als eine lediglich theoretische Reflexion, und das war diese Gedankenreihe auch durch lange Jahrhunderte hindurch gewesen. Aber die Aufklärung trug ein Moment in sich, welches den Zündstoff in dies Pulverfaß hineinwarf, die Idee nämlich, daß die Gegenwart frei ist von der Vergangenheit.

Nach den Ueberzeugungen der Aufklärung sind die Ergebnisse der geschichtlichen Entwickelung als solche unverbindlich. Sie verlieren ihre verbindliche Kraft in demselben Augenblick, in welchem ihre Unvernunft, ihr Widerspruch mit den Ergebnissen des philosophischen Denkens klargestellt ist. Die Staatsgewalt hat freie Bahn, das natürliche, vernunftgemäße Recht in Wirklichkeit zu verwandeln. Ja es ist wie das höchste Recht, so die höchste Pflicht der Staatsgewalt, dies Ideal des Rechtes durch Aufhebung des geltenden Rechtes zu praktischer Geltung zu befördern. Die Staatsgewalt ist allgewaltig auch gegenüber der überlieferten Rechtsordnung, und die Gegenwart heischt von ihr an erster Stelle, daß sie das unverjährbare Vernunftrecht in Kraft setze an Stelle des geschichtlichen Rechtes.

Wie wuchsen da der Staatsgewalt, wie wuchsen da der Gesetzgebung die Flügel! Das achtzehnte Jahrhundert glaubte an die Macht des Staates, durch seine Gesetzgebung all den Härten und Unvollkommenheiten der menschlichen Gesellschaftsordnung ein Ende machen zu können, und damit ein vernunftgemäßes, befreiendes, beglückendes, allseitig gerechtes, vollkommenes Recht herzustellen.

Ein schneidiger Zug der Reformgesetzgebung ging durch die

Welt, vieles, was bereits innerlich erstorben war, hinwegfegend. Die französische Revolution erhob sich als der großartigste Versuch, die Welt nach den ewigen Vernunftprinzipien der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit neu zu ordnen und die langvergessenen Menschenrechte herzustellen. Von welchen Hoffnungen ward sie getragen! Welch edle, tiefe Begeisterung kam ihr entgegen! Die Staatsgewalt, die Gesetzgebung, in ihr die Vernunft der Gegenwart, war zur Herrin der Welt erklärt. An ihr allein lag es, das ganze rechtliche und gesellschaftliche Sein zu erneuern, das Füllhorn des Glückes über die von den Fesseln der Vergangenheit befreite Menschheit auszuschütten.

Die Revolution endigte in der Schreckensherrschaft. Das erträumte Glück wich dem Entsetzen. Die Freiheit ging aus in die Despotie des militärischen Gewalthabers. Es ergab sich, daß auch die Staatsgewalt nicht allmächtig ist, daß überhaupt das Recht sich nicht beliebig machen läßt, daß die plötzliche Loslösung von der Vergangenheit die Gesellschaft nicht in den Himmel, sondern in den Abgrund führt. Wie ein Läuterungsfeuer ging die Revolution mit ihren Wirkungen durch die Welt, um dann doch die Fortführung des Werkes den aus der Vergangenheit stammenden Kräften zu überlassen.

In dieser energischen Reformbewegung ging der alte ständische Staat mit seinen Privilegien und Standesunterschieden zu Grunde, um dem Unterthanenstaat Platz zu machen, dessen Grundlage das Prinzip der gleichen öffentlichen Berechtigung und Verpflichtung aller Staatsangehörigen ist.

Auch die Kirche alten Stils ward von der Bewegung verschlungen. Dem omnipotenten Staat aus der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts deuchte die Kirche zu sein wie Wachs in seiner Hand. Er fühlte sich berufen und befähigt, die Stellung, ja auch das innere Leben der Kirche frei nach seinen Vernunftidealen zu bestimmen.

In diesem Sinne begann Joseph II. seine Reformgesetzgebung auf kirchlichem Gebiet. Er reformierte das Ordenswesen, indem er alle weder dem Unterricht noch der Seelsorge dienenden

Orden aufhob (1782) und ihr Vermögen zu einem vom Staat verwalteten „Religionsfonds“ vereinigte. Er reformierte die Ausbildung und Erziehung der Geistlichkeit, indem er an die Stelle der kirchlichen Bildungsanstalten staatliche „Generalseminarien“ setzte, welche den Geist der Aufklärung in die Reihen der Seelsorger des Volkes zu tragen bestimmt waren. Er regelte die Formen des Gottesdienstes, Art und Inhalt der Predigt, den Gesang der Mönche und den Schmuck der Kirchen, Großes und und Kleines. Das ganze Gebiet des kirchlichen Lebens sollte von ihm mit starker Hand und auf einmal in seinem Sinne zweckmäßig, vernünftig gestaltet werden. Aber das Ende war die belgische Revolution (1787), welche Oesterreich eine seiner schönsten Provinzen kostete, und die Notwendigkeit, mit einer Reihe von Reformen den Rückzug anzutreten.

Die Gesetzgebung **Friedrichs des Großen**, welche den Inhalt des preußischen Landrechtes bestimmt hat (1794), ist in ähnlichem Sinne gehalten. Das preußische Landrecht kennt überhaupt eine Kirche nicht, weder eine protestantische noch eine katholische Kirche, sondern lediglich die Gemeinde (die sogenannte Kirchengesellschaft). Mehrere Gemeinden („Kirchengesellschaften“), welche (im Sinne des preußischen Landrechts) zufällig denselben Glauben haben, bilden (nicht eine Kirche, sondern) eine „Religionspartei“, ähnlich also wie etwa die Partei der evangelischen oder der katholischen Mächte in Europa. Irgend welche gemeinsame Organisation ist damit nicht gegeben. Nur die Kirchengesellschaften (Gemeinden) der Katholiken haben die Eigentümlichkeit, daß mehrere derselben (die Gemeinden einer Diözes) denselben Vorstand haben (den Bischof), ebenso wie bei Protestanten mehrere Kirchengesellschaften demselben (Provinzial-) Konsistorium untergeben sind — eine Einrichtung, welche aber im Sinne des preußischen Landrechts zufällig ist, nicht auf der Verfassung der Kirche, sondern auf der Verfassung der einzelnen Ortsgemeinden (Kirchengesellschaften) beruht. Die Kirche ist atomisiert. Sie ist (auch die katholische Kirche) von Rechts wegen in eine Reihe von Ortsgemeinden aufgelöst. Alle Gewalt,

welche über der Gemeinde steht, ist grundsätzlich Staatsgewalt. Der König von Preußen erscheint als der oberste Bischof und Gewalthaber wie der protestantischen, so auch der katholischen Kirche. „Auswärtige Obere“ (z. B. der Papst) dürfen ohne Genehmigung des Königs keine Gesetzgebung, keine Gerichtsbarkeit, keine Verwaltungshandlung in Bezug auf die Kirche Preußens vornehmen. Will der Papst Rechte innerhalb Preußens ausüben, so mag er einen inländischen (also dem König von Preußen untergebenen) Vikar bestellen.

Das war das Kirchenrecht der preußischen Monarchie, wie es der Gesetzgeber aus seiner Vernunft geschöpft hatte, und er glaubte sich berechtigt und befähigt, diese Ergebnisse seiner Philosophie durch einen einfachen Gesetzgebungsakt der omnipotenten Staatsgewalt in wirklich lebendiges Recht zu verwandeln.

Die französische Revolution ist auch auf dem Gebiete der Kirchengesetzgebung am entschiedensten vorgegangen, um ein frei aus der Vernunft erdachtes Naturrecht durch Dekret der Staatsgewalt zu verwirklichen. Das revolutionäre vernünftige, natürliche Kirchenrecht ist in der „Zivilkonstitution des Klerus“ von 1790 enthalten. Die Kirchenverfassung entspricht der Staatsverfassung. Jeder Kanton hat seinen Pfarrer, jedes Departement seinen Bischof. Der Pfarrer wird von allen Aktivbürgern des Kantons (ohne Rücksicht auf ihr Glaubensbekenntnis), ebenso der Bischof von den Aktivbürgern des Departements gewählt. Ein Papst ist für diese „bürgerlich verfaßte“ Kirche überhaupt nicht vorhanden. Auch das Glaubensbekenntnis spielt für sie keine Rolle mehr, insofern jeder Staatsbürger als solcher Mitglied dieser Kirche ist. Die katholische Kirche in dem altüberlieferten Sinn hat aufgehört zu existieren. Sie ist durch Staatsgesetz beseitigt worden. Der Staat ist jetzt zugleich Kirche, und die kirchliche Verwaltung ein Teil der Staatsverwaltung. Daher sind dieselben Wahlkörperschaften, welche die staatlichen Organe (den Distriktsrat, den Departementsrat) wählen, auch berechtigt, den Pfarrer, den Bischof zu wählen. Mit Lineal und Zirkel ist diese Kirchenverfassung hingezeichnet, in genauem Einklang mit der

Staatsverfassung. Die lebendigen Kräfte der Kirche, das Papsttum, der überlieferte Glaube, werden ignoriert. Der Staat hat freie Hand, mit der Kirche, ihrem Recht, ihrem Dasein zu schalten, wie er will. In den Tagen der Schreckensherrschaft ward sogar, wenn auch nur vorübergehend, das Christentum überhaupt thatsächlich abgeschafft und der Kultus „der Vernunft", dann „des höchsten Wesens" eingeführt. Die Staatsgewalt erschien als die unbeschränkte Herrin auch des religiösen Lebens. Napoleon hat durch das Konkordat von 1801 das Papsttum und die katholische Kirche wieder in das Recht von Frankreich eingeführt, aber trotzdem ist in dem französischen Recht, dessen Grundlagen er geschaffen hatt, der revolutionäre Gedanke der Aufklärungszeit noch heute lebendig, daß die Kirche mit ihrer Verwaltung der Staatsverwaltung eingegliedert ist.

Die Allgewalt des Staates über die Kirche bedeutete auch die Allgewalt des Staates über das Kirchengut. Joseph II. bildete aus dem Vermögen der aufgehobenen Klöster den staatlichen „Religionsfonds". Die französische Revolution erklärte das gesamte Kirchengut für Nationalvermögen. Auch in Deutschland vollzog sich derselbe Vorgang. Der Friede von Luneville (1801) hatte das linke Rheinufer an Frankreich abgetreten. Das deutsche Reich erteilte dabei die Zusage, daß die dadurch depossedierten weltlichen Fürsten aus den Mitteln des Reiches entschädigt werden sollten. Die Kosten dieser Entschädigung mußte die Kirche zahlen. Der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 legalisierte auch in Deutschland die Säkularisation des Kirchengutes (des Vermögens der Bistümer, Stifter, Klöster) und die Aufhebung der geistlichen Fürstentümer. Die weltliche Macht der katholischen Kirche ward mit dem Todesstreich getroffen.

Der Staat nahm Genugthuung für die Zeiten des gregorianischen Systems. Wie den Jesuitenorden warf er, mit den philosophischen Ideen des achtzehnten Jahrhunderts gerüstet, die Kirche selbst, die katholische wie die protestantische Kirche, zu Boden.

§ 47.

Die Idee der Toleranz.

Der dauernde Erfolg der geistigen Bewegung, welche wir unter dem Namen der Aufklärung zusammenfassen, ist jedoch weder in der Aufhebung des Jesuitenordens, noch in der Herrschaft zu erblicken, welche die omnipotente Staatsgewalt über die Kirche erlangte. Der Jesuitenorden ist bereits 1814 durch Papst Pius VII. wieder hergestellt worden. Die Zeit des omnipotenten Staates ist bereits vorüber. Die dauernde Frucht der Aufklärung — keine große geistige Strömung geht ohne solche dauernde Frucht vorüber — liegt vielmehr in dem Grundsatz der Toleranz, welchen sie überall, namentlich auch der katholischen Kirche gegenüber, siegreich zur Geltung gebracht hat.

Die katholische Kirche ist grundsätzlich intolerant. Da nach katholischem Glauben die Unterordnung unter Papst und Bischöfe (die Zugehörigkeit zum katholischen Kirchenkörper) für das Seelenheil eines jeden unentbehrlich ist, so hält die katholische Kirche sich nicht bloß für berechtigt, sondern für verpflichtet, den Ketzer nötigenfalls mit Gewalt zu jener Unterordnung zurückzuführen und die hartnäckige Ketzerei im äußersten Fall als schwerstes gemeingefährliches Verbrechen mit der Todesstrafe zu belegen. Auch die protestantische Kirche hat wiederholt Anwandlungen der Intoleranz gehabt und Andersgläubige mit weltlicher Gewalt gerichtet und gestraft. Der berühmteste Fall dieser Art ist die Hinrichtung des antitrinitarisch lehrenden Spaniers Michael Servet in Genf (1553), welche namentlich auf Andrängen Calvins erfolgt ist.

Das Vordringen des Toleranzgedankens hält mit dem Vordringen der Aufklärung gleichen Schritt. In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts wird er in Deutschland durch Friedrich den Großen und Joseph II., in Frankreich durch die französische Revolution ins Werk gesetzt. Die Erklärung der Menschenrechte (1789), welche gewissermaßen das politische Pro-

gramm der Aufklärung enthält, verkündigte zugleich die Freiheit des religiösen Kultus und gab damit den Protestanten Frankreichs endgültig die so lang ersehnte, seit der Aufhebung des Edikts von Nantes durch Ludwig XIV. (1685) ihnen verweigerte Duldung.

Die katholische Kirche hat ihren Grundsatz der Intoleranz noch im neunzehnten Jahrhundert wiederholt zum Ausdruck gebracht, indem sie durch den Mund Papst Gregors XVI. (1832) und Papst Pius' IX. (1864) die Glaubens- und Gewissensfreiheit verdammte. Wenn dennoch die Forderung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, kraft welcher jeder äußere Zwang gegen die Glaubensüberzeugungen des Individuums ausgeschlossen ist, heute ausnahmslos das Recht unserer Kulturstaaten und ebenso die Ueberzeugungen der gebildeten katholischen wie protestantischen Menschheit beherrscht, so sehen wir darin das große Erträgnis der geistigen Bewegung des vorigen Jahrhunderts vor uns, den endgültigen Sieg, welchen die Aufklärung trotz alledem über die äußere Macht insbesondere der katholischen Kirche davongetragen hat.

Das achtzehnte Jahrhundert endigte damit und vollbrachte zugleich damit sein größtes Werk, daß es die weltliche Machtstellung der Kirche, der evangelischen und der katholischen Kirche, zerstörte. Es war damit freie Bahn für eine Zukunft geschaffen, welche bestimmt war, das Leben der Kirche aus ihren geistlichen Kräften heraus neu hervorzubringen.

Fünftes Kapitel.

Das neunzehnte Jahrhundert.

---

§ 48.

Die Frage.

Unter den Gewittern der Revolution ist das neunzehnte Jahrhundert geboren worden. Die ganze Welt war in Auflösung, nicht nur die äußere, sondern ebenso die innere, geistige Welt. Die Aufklärung war gekommen und hatte den Himmel hinweggenommen: nicht allein den sichtbaren, welcher vor den Entdeckungen der Naturwissenschaft in eine bloße optische Täuschung sich verwandelte, sondern, was mehr war, den unsichtbaren Himmel, welchen der christliche Glaube über die Welt dieses Lebens herrlich, trostbringend ausgespannt hatte. Die feste, gegebene, von der Kirche getragene Weltanschauung, welche in den Zeiten des Mittelalters und ebenso noch in den Zeiten des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts den Einzelnen empfangen, ihn sicher, unerschütterlich, mit fester Hand durch das Leben geführt hatte, war durch die Zweifel der Philosophie zerstört worden. Und mit dieser festen, religiösen, das sittliche Leben des einzelnen wie der Gesellschaft beherrschenden Weltanschauung war zugleich die überlieferte Grundlage von Staat und Kirche vernichtet worden. Die Folge der Aufklärung war die Revolution.

Das neunzehnte Jahrhundert ward mit einer Frage geboren, mit der Frage: kannst du wieder herstellen, was zerstört ist? Kannst du der in ihrem Innersten erschütterten Gesellschaft

die feste Grundlage, kannst du ihr den welterlösenden und welterhaltenden Glauben, den christlichen Glauben wiedergeben? Je nach der Antwort auf diese Frage wird das Schicksal unseres Jahrhunderts sein.

An erster Stelle ist es die Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts, welche von der Antwort auf diese Frage handelt.

§ 49.

Die Restauration und die Romantik.

Die Revolution hatte der Kirche in Frankreich auch ihren weltlichen Besitz gekostet: das Kirchengut war vom Staate säkularisiert worden. Auch in Deutschland führten die politischen Ereignisse zu wesentlich dem gleichen Ergebnis. Der Friede von Luneville (1801) trat an Frankreich das linke Rheinufer ab: die dadurch depossedierten erblichen Fürsten sollten aus den Mitteln des Reiches entschädigt werden. So verschwanden die linksrheinischen geistlichen Fürstentümer ohne weiteres. Das Verschwinden auch der übrigen führte der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 in Ausführung jenes Friedensvertrages herbei. Die Entschädigung der durch den Frieden von 1801 benachteiligten weltlichen Fürsten ward durch die Aufhebung und Verteilung der reichsunmittelbaren geistlichen Fürstentümer und Herrschaften bewirkt. In Bezug auf die Besitzungen der reichsmittelbaren (in den weltlichen Territorien gelegenen) Stifter empfingen die Fürsten Vollmacht zur Säkularisation, eine Vollmacht, welche durch das bekannte Edikt vom 30. Oktober 1810 für den preußischen Staat in Gebrauch gesetzt wurde. An die Stelle des eingezogenen Kirchengutes trat ein landesherrliches Dotationsversprechen. Als die Stürme der napoleonischen Zeit vorübergebraust waren, kam es dann zu einer Neueinrichtung der kirchlichen Verhältnisse. Wie in Frankreich durch das Konkordat von 1801 die katholische Kirche neu hergestellt, ihre Gliederung und ihre Erhaltung neu geregelt wurde, so ward durch eine Reihe von Verträgen mit dem päpstlichen Hof (1817 kam das Kon-

kordat mit Bayern, 1821 die Neueinrichtung der katholischen Kirche Preußens durch die Bulle de salute animarum zustande) auch in Deutschland der äußere Organismus der katholischen Kirche wieder aufgerichtet, eine neue Umschreibung der Bistums- und Erzbistumsgrenzen (nach Maßgabe der jetzt gegebenen Landesgrenzen) ins Werk gesetzt und durch landesherrliche Dotation der äußere Bestand der katholischen Kirche sicher gestellt. Der evangelischen Kirche gelang es nicht, eine vor der Willkür der jeweiligen Verwaltung gesicherte gesetzliche Dotation zu erringen. Aber auch hier fand nach Maßgabe des jetzt veränderten (vergrößerten) Territorialbestandes eine Neueinrichtung statt, und in der evangelischen Landeskirche Preußens gelangte ein Kirchenkörper zur Erscheinung, im stande, auch Bewegungen von größerer Kraft und Bedeutung Raum zur Entfaltung zu gewähren. Auf die Revolution war im zweiten und dritten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts die Restauration gefolgt.

Gleichzeitig erhob sich der Geist, welcher den neugeschaffenen Formen inneres Leben geben sollte, der Geist der Romantik, die gewaltige Gegenbewegung des neunzehnten Jahrhunderts gegen die Ideen des achtzehnten Jahrhunderts — nicht bloß eine Dichterschule, sondern eine breite Geistesströmung bedeutend, welche die Welt der Kunst und Wissenschaft, des Staates und der Kirche weithin fruchtbar überflutete.

Das achtzehnte Jahrhundert hatte sich erfüllt mit der Vergötterung des Individuums, zugleich mit der Vergötterung der frei, bewußt, zweckmäßig schaffenden individuellen Vernunft. Ein Rationalismus war die Folge gewesen, welcher nur das als zweckmäßig Erkannte gelten ließ, welcher Religion und Kirche lediglich unter dem Gesichtspunkt praktischer Nützlichkeit (sofern sie Moral erzeugten) begriff, welcher alles Wunderbare als unvernünftig leugnete, welcher mit Recht und Staat willkürlich, revolutionär schaltete, weil nicht dem geschichtlich Gegebenen, sondern nur dem Begreiflichen, dem nach Anschauung der Gegenwart Zweckmäßigen ein Recht des Daseins zugestanden wurde. Diesem individualistischen, Freiheit, Begreiflichkeit, Ver-

nünftigkeit predigenden Rationalismus war schon in einzelnen großen Geistern des achtzehnten Jahrhunderts eine Gegenströmung gegenübergetreten, deren Ziel war, von Vernunft, Aufklärung, Bildung zur Kraft und Einfalt der Natur zurückzukehren. Rousseau war es, welcher der Bildung seiner Zeit sein Naturevangelium entgegensetzte, welcher in den Wilden Kanadas das Ideal der Menschheit entdecken zu können meinte, welcher seine Zeitgenossen lehrte, in der Einsamkeit die Erhabenheit und Schönheit der Natur, das Gold des Ginster, den Purpur der Sonnenstrahlen, die Majestät des Hochgebirges, die Herrlichkeit der freigeborenen, von Menschenhand noch unbezwungenen Landschaft zu genießen, welcher der aufklärerischen Philosophie gegenüber das unaustilgliche Verlangen des Herzens nach dem lebendigen Gott als den unzerstörbaren Urgrund aller Religion und als den unwiderleglichen Beweis für die Geltung der religiösen Urwahrheiten proklamierte. In diesem gewaltigen Manne, elend als Charakter, aber groß durch die unmittelbare Anschauungskraft genialer Leidenschaftlichkeit, verbanden sich die Ideen, welche einerseits die Revolution erzeugten und andererseits die mächtigste Gegenwirkung gegen die Revolution hervorzubringen bestimmt waren. Sein contrat social brachte die Verkündigung der Volkssouveränetät, welche in Frankreich das Königtum, dann Staat und Kirche vernichtete. Seine Entdeckung der Natur mit ihren Geheimnissen, Wundern, ewigen Kräften, seine Bewunderung der ursprünglichen, durch Kultur noch unberührten Volkskraft und zugleich seine Verteidigung der Rechte des Herzens gegenüber den Beweisführungen des Verstandes machten ihn zum Anfang der Bewegung, welche Staat und Kirche wiedergeboren hat. Unter den Einwirkungen seiner Ideen erfolgte die ungeheure Umwälzung des Geschmackes, welche von der steifen, klassizistischen französischen Manier zu Homer, Shakespeare, zum wahren Verständnis des Altertums und zugleich zu dem ewigen Jungbrunnen volkstümlicher Dichtung zurückführte. Herder entdeckte die Volkspoesie, Goethe schrieb seinen Götz und Werther, und die Jugend Deutschlands suchte in Sturm und Drang von

den überlieferten Formen sich zu befreien, um zur Natur, der ewig wahren, zurückzukehren. Aus diesen Anfängen im achtzehnten Jahrhundert ist die Romantik des neunzehnten Jahrhunderts hervorgegangen. Das Individuum und mit ihm der Verstand des einzelnen ward entthront.

Wie entsteht das Recht? Auf diese Frage antwortete das achtzehnte Jahrhundert: Durch die zweckbewußte Ueberlegung des vom Naturzustand durch freien Vertragsschluß (contrat social) in den Staats- und Rechtszustand übertretenden Individuums. Das neunzehnte Jahrhundert fand durch den Mund von Savignys eine andere Antwort auf diese große Frage: Das Recht entsteht vielmehr aus der nationalen Rechtsüberzeugung, aus den unbewußt, instinktiv, mit innerer Notwendigkeit wirkenden sittlichen Anforderungen des nationalen Gewissens. Das Volk erzeugt das Recht, aus dunklem Schoß, unwahrnehmbar, unerklärbar. Die Entstehung des Rechtes ist eine positive, geschichtliche, geheimnisvolle, wunderbare Thatsache. Und wie das Recht, so der Staat, so die Sprache, so die Kunst und so auch die Wissenschaft. Nicht der Geist und der bewußte Wille des einzelnen erzeugt diese ganze ideale und soziale Welt, in der wir leben, sondern der Volksgeist, die unbewußt den einzelnen tragende, mit sich fortreißende, überwältigende Gesamtkraft. Der einzelne ist nicht geboren, Souverän, sondern nur geboren, Unterthan, Werkzeug der ihn umgebenden, geschichtlichen, ungeheuren, in Massenbewegung wirkenden Kräfte zu sein.

Der Sinn für das nicht von dem einzelnen willkürlich Gemachte, nicht von des Gedankens Blässe Angekränkelte, der Sinn für das Gegebene, Naturwüchsige, Gewordene, Autoritäre war erwacht. Die reale Welt mit ihren Kräften übte jetzt gerade deshalb, weil sie in die Kategorien des Verstandes nicht aufging, weil sie dem einzelnen überlegen und im letzten Grunde unverständlich gegenübertrat, diesen bestrickenden Zauber auf das der Vernunft übersatt gewordene Jahrhundert. Nicht das Verständliche und Vernünftige, sondern das Unverständliche und Unvernünftige, das Naturtrieb Atmende, Erdgeruch an sich

Tragende, Geheimnisvolle, Abenteuerliche, Romanhafte, Märchenhafte, Kindliche, Naive, Unbewußte, das war es, was der Romantik groß und herrlich deuchte, was das neunzehnte Jahrhundert mit Sehnsucht erjagte, in Wissenschaft und Kunst zu hinreißender Darstellung brachte.

Unter diesen Anregungen der Romantik entsprang die heutige Sprachforschung, die heutige Geschichtsforschung, das heutige deutsche National- und Staatsgefühl und das Wiedererwachen des kirchlichen Lebens. Die Sonne religiöser Aufklärung, welche die Ueberlieferungen des Christentums nach ihrer Zweckmäßigkeit und Vernünftigkeit beleuchtet und nur einige kahle Verstandeswahrheiten übrig gelassen hatte, verlor bei hellem Tage ihren Schein. Das neunzehnte Jahrhundert verlangte nicht nach Kritik, sondern nach Ueberzeugung, nach dem Glauben der Väter, nach dem lebendigen Brot, an dessen Stelle man ihm einen Stein geboten hatte. Die Geheimnisse des Christentums fanden wieder Gläubige, tausende und aber tausende. Die Schreckensherrschaft, mit welcher die französische Revolution geendigt hatte, die Not der großen Kriegsereignisse, welche den Anfang des Jahrhunderts erfüllten, in Deutschland insbesondere der mit den Freiheitskriegen verbundene sittliche Aufschwung, all diese Ereignisse kamen hinzu, um die Furchen tiefer zu ziehen, in denen der Same des göttlichen Wortes aufs neue Wurzel schlagen konnte.

Die christliche Religion kam, tröstete, erquickte. Auf die Zeit der Kritik und des Unglaubens folgte eine Zeit, welche dem geoffenbarten, geschichtlichen, positiven Christentum mit sehnsuchtsvollem Verlangen entgegenkam. Auf den Freiheitsrausch, welcher in der französischen Revolution zu so furchtbarem Ende gekommen war, folgte um so entschiedener das Begehren nach fester, gegebener Autorität, auf die Zeit der Aufklärung das Dürsten nach einem das Herz mit Kraft erfüllenden, von Sünde und Welt befreienden Glauben.

So kam es, daß die katholische und die protestantische Kirche im Anfang unseres Jahrhunderts zu neuem Leben sich

erhoben. Der katholischen Kirche kam zugleich die Begeisterung der Romantik für das Mittelalter entgegen. War doch das Mittelalter vor allem die Zeit des Volkstümlichen, Naturwüchsigen, Wunderbaren und zugleich die Zeit der beiden großen, weltbeherrschenden Autoritäten, des Kaisertums und des Papsttums, gewesen. Von diesen beiden Autoritäten war die eine, das Papsttum, noch am Leben. Die gewaltige geschichtliche Größe des Papsttums, der mächtige autoritäre Verfassungsbau der katholischen Kirche, der Pomp des katholischen Gottesdienstes, alle Künste in seinen Dienst rufend, Phantasie und religiöses Gefühl beflügelnd — übte auf die Romantik einen unwiderstehlichen Zauber aus. Die katholische Laienwelt entflammte sich aufs neue für ihre Kirche, ja eine ganze Reihe von hervorragenden protestantischen Romantikern (Stolberg, Phillips, Friedrich von Schlegel, Zacharias Werner) trat zum Katholizismus über. Der romantische Katholizismus begann seine Herrschaft in Deutschland, Frankreich, Belgien. Er trug noch manches von den Ideen des achtzehnten Jahrhunderts in sich. Er versuchte es, den Katholizismus mit der Philosophie der Gegenwart in Einklang zu setzen (Hermes in Bonn). Er besaß eine innere Abneigung gegen Prozessionen, Wallfahrten, Reliquienverehrung und vor allem gegen den Jesuitenorden. Er hielt viel auf die Grundsätze der Konzilien von Konstanz und Basel und protestierte gegen eine unbeschränkte Papstgewalt. Ja er achtete im Grunde seines Herzens auch den gläubigen Protestantismus für eine Gott wohlgefällige Form des Christentums, und zahlreiche Beziehungen waren zwischen gläubigen Katholiken und gläubigen Protestanten lebendig. Er war ein gemäßigter oder, wie er später (wenig treffend) genannt wurde, liberaler Katholizismus, und war erfüllt von der Ueberzeugung, daß die katholische Kirche und der moderne Staat mit seiner Glaubens- und Gewissensfreiheit, daß überhaupt die katholische Kirche und die Bildungsideale des neunzehnten Jahrhunderts keine unversöhnlichen Gegensätze seien. Er meinte sogar, die modernen Freiheitsrechte am besten vom Boden des Katholizismus aus verteidigen

und begründen zu können. Mit all diesen Anschauungen war ein entschieden gläubiges katholisches Wesen verbunden. Der Generalvikar Wessenberg von Konstanz stellte den voll ausgeprägten Typus dieses romantischen Katholizismus in einer bedeutenden, weithin wirkungsvollen Persönlichkeit dar. Bis in die Mitte unseres Jahrhunderts ist dieser gemäßigte Katholizismus, namentlich in Deutschland, der herrschende gewesen. Dann erst sollte er durch den Ultramontanismus überwältigt werden.

Dem romantischen Katholizismus stand der romantische Protestantismus zur Seite. Sein großes Werk war die Union der beiden protestantischen Bekenntniskirchen. In Preußen ward die Union durch die Kabinettsorder Friedrich Wilhelms III. vom 27. September 1817 ins Werk gesetzt. Die reformierte und die lutherische Landeskirche Preußens vereinigten sich, indem jede ihr besonderes Bekenntnis beibehielt, zu einer „neu belebten evangelischen Kirche“, deren Ausdruck gemeinsame Kirchenverfassung und gemeinsames Kirchenregiment, sowie die gegenseitige Gewährung der Abendmahlsgemeinschaft waren. Eine große Zahl von Landeskirchen ist dem gegebenen Beispiel gefolgt, zum Teil unter Aufhebung der formalen Geltung der Bekenntnisschriften (so in Baden 1821). Die treibende Kraft welche der Union Leben gab, war die in weiten Kreisen verbreitete Ueberzeugung von der Unerheblichkeit des Bekenntnisunterschiedes (zwischen Lutheranern und Reformierten) für das kirchliche Leben, zugleich das Gefühl des gemeinsamen Gegensatzes aller Gläubigen gegen die Ungläubigen. Die unionistische Bewegung war die bedeutende Frucht, welche der Pietismus des achtzehnten Jahrhunderts, unter der Decke der Aufklärung in einer Reihe von Kreisen noch lebendig, jetzt im neunzehnten Jahrhundert trug, da er im Bunde mit der romantischen Geistesströmung aufs neue sich entfaltete. Er hat, wie einst, Großes auf dem Gebiet der äußeren und inneren Mission geleistet und hat, weil er die asketischen Formen des älteren Pietismus und damit das eigentlich „Pietistische“ ablegte, in dieser seiner neuen Gestalt als Unionismus um so größere

Wirkung auf das geistige und kirchliche Leben der Gegenwart ausgeübt.

Es war ein Irrtum, wenn man gemeint hatte, eine wesentlich religiös bedingte Entwickelung (die Vereinigung verschiedener Bekenntniskirchen) durch kirchenregimentliche Maßnahmen herbeiführen zu können — und die Kämpfe um die Union haben wiederholt die Schwere dieses Irrtums offenbar gemacht. Es war ebenso ein Irrtum, wenn man die Bedeutung des Bekenntnisunterschiedes für erloschen hielt: die Folgezeit hat es gezeigt. Dennoch hat die Union, aus den Kräften aufrichtig religiösen, christlichen Lebens hervorgeboren, weithin segensreiche Frucht getragen. Ihr Werk war die wechselseitige Einwirkung lutherischen und reformierten Wesens, welche das Kennzeichen der protestantischen Gegenwart darstellt, die Förderung des Austausches der Geistesgaben, der gegenseitigen Mitteilung und Bereicherung. Jetzt zogen die Verfassungsideale der reformierten Kirche (Selbstregiment der Gemeinde durch Presbyterien und Synoden) auch in die lutherischen Kreise ein, jetzt kam umgekehrt die lutherische dogmatisch gerichtete Art des Christentums, das Evangelium von der Rechtfertigung allein durch den Glauben weit allem anderen voranstellend, endgültig auch in den reformierten Kreisen zum Durchbruch.

Die Romantik bedeutete den Sieg, welchen Phantasie und Gefühl über den Verstand davongetragen hatten. Sofern die Romantik der Phantasie neue Nahrung gab, kam sie an erster Stelle der katholischen Kirche, sofern sie die Kräfte des religiösen Gefühls erregte, kam sie vor allem der protestantischen Kirche, dem neubelebten, unionistisch gerichteten, den letzten großen Heilsgütern kräftig zustrebenden Pietismus zu gute.

§ 50.

Der Liberalismus.

Die Romantik ward in den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts durch den Liberalismus abgelöst.

Der Liberalismus knüpft an die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts an. Er trägt die Ideen des Rationalismus in sich, aber er hat ihnen eine andere Wendung gegeben. Der Unterschied liegt vornehmlich auf dem Gebiete der politischen Verfassung.

Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts wollte die Leitung der gesamten Kulturentwickelung von einem einzigen Punkt aus und in einem einzigen Sinn. Die Welt sollte auf eine bestimmte Art selig werden, welche von der Staatsgewalt ihr diktiert wurde. In diesem Sinne hatte Joseph II. die aufklärerische Reform der katholischen Kirche durch die Zwangsmittel der Staatsgewalt unternommen. In demselben Sinne hatte Rousseau die Einführung einer (ansgeklärten) Staatsreligion verlangt: wer sich derselben nicht fügen wollte, sollte vom Staatsgebiet ausgeschlossen werden. Das Programm Rousseaus war von der französischen Republik durch Einführung einer „bürgerlich verfaßten“ Kirche (ohne Papst und ohne Glaubensbekenntnis) zur Ausführung zu bringen versucht worden. Ueberall war es die zentrale Staatsgewalt, welche des gesamten geistigen, auch des religiösen Lebens in ihrem Sinne sich zu bemächtigen suchte: die Freiheit der Kirche ward zerstört. Von denselben Ideen aus ward auch die Vernichtung der Korporationsfreiheit (Vereinsfreiheit) unternommen. Keine selbständigen Verbände (wie Gemeinden, Zünfte) mehr neben und außer dem Staatsverband! Der Staat ist alles, der Staat ist omnipotent. Die Aufklärung endigt, obgleich sie von der Freiheit des einzelnen ausgeht, praktisch dennoch in der Despotie sei es des monarchischen, sei es des republikanischen Gewalthabers. Die Aufklärung ist illiberal: sie vernichtet mit der Freiheit des religiösen Lebens und des Vereinslebens die wertvollsten Aeußerungen der Freiheit des Individuums.

Der Liberalismus unseres Jahrhunderts ist aus den Wirkungen hervorgegangen, welche die Zeit der Romantik auf die Ideen der Aufklärung ausgeübt hatte. Er bedeutet einen Ausgleich einerseits zwischen der Freiheit des Individuums und der

Autorität, und andererseits zwischen Vereinsgewalt und Staatsgewalt.

Der Liberalismus will die Aufhebung des omnipotenten büreaukratischen Staates, um den parlamentarischen Rechtsstaat an seine Stelle zu setzen. In dieser seiner Gegenbewegung gegen die Anschauungen des vorigen Jahrhunderts hat er die Freiheitsideale der Gegenwart erzeugt, in denen und von denen wir heute alle leben: in dem angegebenen Sinne des Wortes sind wir heute alle liberal.

Der Parlamentarismus der Gegenwart bedeutet die Anteilnahme der Gesellschaft an der Staatsregierung, an der Gesetzgebung (Parlament), an der Verwaltung (Provinzialvertretung, Bezirksvertretung, Kreisvertretung, Gemeindevertretung), an der Handhabung der Gerichtsgewalt (Schöffen, Geschworene): unter diesen Bedingungen hat das Individuum seinen Frieden mit der autoritären monarchischen Staatsgewalt geschlossen. Der Rechtsstaat anderseits bedeutet die Sicherung einer bestimmten Rechtssphäre (eventuell durch gerichtlichen Schutz) für den einzelnen und ebenso für den Verein. Der Gedanke der Vereinsfreiheit, als der wertvollsten Aeußerung der Einzelfreiheit, ward aufs neue mächtig hervorgebracht. Das achtzehnte Jahrhundert hatte die korporative Organisation der Gesellschaft zerstört, das neunzehnte Jahrhundert machte sich an das Werk, sie auf allen Gebieten wieder aufzurichten. Aber die Vereinsfreiheit und Vereinsgewalt hatte sich dem modernen Staatsbegriff anzupassen. Der Verein soll frei sein in seinen inneren Angelegenheiten, aber keine Selbstherrlichkeit der Korporation, wie sie einst das Mittelalter gesehen hatte! Vielmehr: innere Freiheit des Vereins unter Aufsicht des Staates und mit voller Unterwerfung des Vereinswesens unter die Staatsgesetzgebung! Der Staat soll nicht mehr omnipotent sein, aber er bleibt souverän: er ist nicht mehr (wie im achtzehnten Jahrhundert) die einzige Gewalt für das Leben der Gesellschaft, aber er bleibt die höchste Gewalt, welcher alle andere Gewalt, auch die Korporationsgewalt, rechtlich untergeordnet ist. Was

wir heute als Freiheit des einzelnen bezeichnen und begehren, ist durch diese Ideen des Liberalismus in die Welt gesetzt worden, und in Deutschland war es das Parlament der Paulskirche in Frankfurt a. M., das Professoren-Parlament von 1848, von welchem aus diese Gedanken siegreich ihren Einzug in das öffentliche Leben Deutschlands gehalten haben.

Die vornehmste Anwendung der Vereinsfreiheit war in der Kirchenfreiheit gegeben. Die Kirche sollte frei sein in ihren inneren Angelegenheiten, wenngleich sie der höchsten Staatsaufsicht und in Bezug auf ihre gesamte äußere Rechtsstellung der Staatsgesetzgebung unterworfen blieb. Während das achtzehnte Jahrhundert die Kirche als ein Departement des allgewaltigen Staates behandelt hatte, empfing jetzt die Kirche aufs neue innere Selbständigkeit, um jedoch der Souveränetät des Staates unterworfen zu bleiben. Die preußische Verfassung von 1850 gab die Losung aus, welche die kirchliche Verfassungsentwickelung von nun an beherrschte: Die Kirche ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig.

In diesem Augenblick beginnt die Entwickelung, welche in der evangelischen Kirche nach Befreiung des inneren kirchlichen Lebens von der Staatsgewalt, nach der Herstellung einer die Kirche vom Staat unterscheidenden und damit innerlich selbständig stellenden Kirchenverfassung strebt. König Friedrich Wilhelm IV. selber erklärte sich bereit, seine Kirchengewalt in die „rechten Hände", nämlich, wie er meinte, in die Hände einer bischöflich verfaßten evangelischen Kirche (unter bloßer Schutzhoheit des Landesherrn) niederzulegen. Doch sind diese seine Pläne „Sommernachtsträume" geblieben, wie er sie selber mit Recht bezeichnete. Die praktische Frucht, welche die auf Loslösung der evangelischen Kirche gerichtete Bewegung bis jetzt getragen hat, liegt vielmehr in der presbyterialen und synodalen Organisation vor uns, welche, in der Mehrzahl der evangelischen Kirchen Deutschlands durchgeführt, den Vertretungskörperschaften der Gemeinde einen Einfluß auf die kirchliche Verwaltung gegeben hat, um mit der Beschränkung der von dem Landesherrn (als oberstem Bischof

der Landeskirche) eingesetzten kirchenregimentlichen Organe zugleich eine Beschränkung der Gewalt des Staates über die Kirche anzustreben. Diese Entwickelung kann noch nicht als zum Abschluß gelangt angesehen werden. Sie ist noch in unseren Tagen in der sogen. Hammersteinschen Bewegung zu neuem, bedeutsamem Ausdruck gelangt, und wird nicht zur Ruhe kommen, solange trotz aller presbyterialen und synodalen Formen rein staatliche Mächte (der Staatsminister, das Parlament) den vornehmsten Einfluß auf die Handhabung der Kirchengewalt ausüben. Es handelt sich darum, die Kirche nicht von dem Landesherrn (als Oberbischof), wohl aber von den Organen des konfessionslos gewordenen Staates zu befreien. Diese Bewegung, deren ideale Berechtigung zweifellos ist, würde noch mehr Kraft und noch größere Aussicht auf Erfolg haben, wenn nicht praktisch die Gefahr bestünde, daß die Selbstregierung der vom Staat befreiten Kirche in Parteiregierung sich verwandelte. Die innere Spaltung des Protestantismus hindert auch hier die kraftvolle Organisation. Und jene Parteiregierung würde keineswegs immer die Regierung der kirchlich gläubigen Partei sein. Jede Parteiregierung aber, vor allem der Wechsel der Parteiregierungen zerstört das Leben der Kirche. Der Anteil des Staates am protestantischen Kirchenregiment erscheint als das ausgleichende, Element, welches keine der kirchlichen Richtungen zur vollen Alleinherrschaft gelangen läßt, welches die kirchlichen Parteien nötigt, ihren Kampf, wie es sich gebührt, nicht durch Abstimmungen synodaler Körperschaften und nicht mit rechtlichen Zwangsmaßregeln, sondern mit idealen Waffen, durch Bezeugung des Geistes und der Kraft, zu führen.

Die katholische Kirche brauchte die Verfassung, welche sie vom Staate befreie, nicht erst zu suchen. Sie besaß dieselbe bereits, das großartige Erzeugnis einer fast zweitausendjährigen, stetig in derselben Richtung fortschreitenden Entwickelung. Sie ergriff sofort Besitz von der Kirchenfreiheit, welche ihr von den liberalen Ueberzeugungen der Gegenwart angeboten wurde. In Deutschland und Oesterreich, in Frankreich und Belgien, ja auch

in England, wo der katholischen Kirche seit 1829 freie Bahn zur Entwickelung gegeben ward, überall gab der Staat seine Machtbefugnisse in der katholischen Kirche, sei es rechtlich, sei es thatsächlich auf, und es gewann wie der katholische Glaube überall neuen Nachdruck, so der katholische Klerus eine ungeahnte Gewalt, die katholische Kirche eine Tag für Tag der Staatsgewalt mächtiger gegenübertretende Stellung. In Preußen ward durch die Verfassung von 1850 das im preußischen Landrecht niedergelegte Friedericianische System aufgegeben. Nach preußischem Landrecht war der König von Preußen der oberste Gewalthaber auch über die katholischen „Kirchengesellschaften“ des Landes: der Papst war rechtlich gar nicht vorhanden und von jeder unmittelbaren Machtäußerung auf die katholische Kirche Preußens abgeschnitten. Durch die Verfassung von 1850 ist der Papst in Preußen in alle seine Rechte neu eingesetzt worden und für den gewaltigen katholischen Kirchenkörper die freieste innere Bewegung hergestellt. Die reaktionäre Bewegung der fünfziger Jahre kam hinzu. Die katholische Kirche erschien als der Hort der Regierung, als die geborene Vertreterin des Legitimitätsgedankens. Die preußische Regierung schloß ihren Bund mit dem Katholizismus, und was die Verfassung von 1850 begonnen hatte, ward durch die Verwaltung der fünfziger und sechziger Jahre vollendet. Wie in Preußen das Friedericianische, so ging in Oesterreich das Josephinische System zu Grunde. Schon die Revolution von 1848 brachte durch Proklamierung des Grundsatzes der kirchlichen Selbstregierung den entscheidenden Bruch mit dem überlieferten strammen Staatskirchenrecht. Der Ausgang war das Oesterreichische Konkordat von 1855, welches den Kaiserstaat völlig der katholischen Kirche überlieferte und die im „göttlichen Recht“ begründeten Machtbefugnisse des Papsttums für zu Recht bestehend erklärte.

Die eigentümliche Frucht des Revolutionsjahres 1848 war einerseits die volle Ausbildung des modernen Staatsgedankens und der Freiheitsrechte des Individuums, zugleich aber andererseits die mächtige Förderung der katholischen Kirchengewalt und

die Wiedererweckung all ihrer mittelalterlichen Herrschaftsideale. Es war ein Irrtum in dem Ansatz der Rechnung gewesen, wenn einerseits der Liberalismus glaubte, die katholische Kirche gleich einem gewöhnlichen Verein in den vollen Besitz der Vereinsfreiheit setzen zu können, und wenn andererseits die Regierungen glaubten, in der katholischen Kirche die beste Bundesgenossin für die Neuaufrichtung einer starken autoritären Staatsgewalt zu finden.

§ 51.

Der Realismus der Gegenwart.

Die Gegenwart geht in die verschiedensten Strömungen auseinander. Aber eins ist all ihren Geistesäußerungen gemeinsam: das Streben, nicht bloß Vorstellungen, Theorien, Ideale, sondern die lebendigen, in der Wirklichkeit uns umgebenden Kräfte, das Reale, erfahrungsgemäß Vorhandene und erfahrungsgemäß Wirksame in Naturwelt und Geisteswelt zu erfassen. Die Romantik und der Liberalismus der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts trugen wesentlich einen idealen, theoretischen Charakter an sich. Nach der Zeit des Idealismus sind wir heute in die Zeit des Realismus eingetreten.

Auf dem Gebiet des Staatslebens kommt dieser Realismus vor allem in der immer mächtiger um sich greifenden konservativen Bewegung zum Ausdruck. Der Konservatismus von heute acceptiert den Parlamentarismus und den Rechtsstaat, aber er ist von der abgöttischen Verehrung zurückgekommen, welche der Liberalismus, in seiner Theorie befangen, einst diesen neu von ihm erzeugten Schöpfungen entgegengebracht hat. Der Parlamentarismus, d. h. die Teilnahme der Gesellschaft an der Staatsverwaltung, erscheint uns allen heute unentbehrlich. Aber wir haben gelernt, daß in diesen Vertretungskörperschaften der Gesellschaft nur zu oft egoistische Interessen gewisser Gesellschaftskreise einerseits und der Dilettantismus andererseits eine hervorragende Rolle spielen. Wir haben gelernt, daß diese „Volksvertretungen" keineswegs immer die wahre Vertretung des Volkes,

d. h. des Staates, darstellen, daß immer und zu allen Zeiten die vornehmste, wichtigste und wahrhaftigste Volksvertretung in einem starken Königtum gegeben ist, dem geborenen Helfer aller Schwachen und Elenden gegen alle egoistische Uebermacht der stärkeren Gesellschaftskreise. Wir haben gelernt, daß die eigentliche Kunst und Kraft des Regiments niemals solchen Versammlungen, sondern immer nur dem geschulten, durch sein ganzes Leben vorgebildeten, genialen einzelnen Staatsmann gegeben ist. Jene Versammlungen, welche die Gesellschaft vertreten, vermögen ein wohlthätiges Gegengewicht, eine heilsame Schranke der regierenden Gewalt, aber niemals den Träger aus eigenem Antriebe vorgehenden, positiv schöpferischen Staatsregiments darzustellen. Die Kraft des Staates ist und bleibt die Monarchie und ihr Beamtentum, und auf dieser durch die Erfahrung gegebenen Erkenntnis der wirklich den Staatsaufgaben gewachsenen Mächte ruht das Wesen des Konservatismus und zugleich seine geistige Gewalt. Es ist dieselbe Bewegung, welche auch auf dem wirtschaftlichen Gebiete zu einem Ablenken von der reinen, abstrakt durchgeführten wirtschaftlichen Freiheit des einzelnen und zur Erkenntnis der vom Königtum und Staat auch hier zu lösenden großen Aufgaben geführt hat.

In der evangelischen Kirche ist der realistischen Richtung der Gegenwart die konfessionelle Bewegung entsprungen, welche, seit den vierziger Jahren immer entschiedener auftretend, eine Gegenbewegung zugleich gegen die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts und gegen den durch theoretische und gefühlsmäßige Ideale mitbestimmten Unionismus darstellt. Das Bekenntnis ist die geschichtlich gegebene Grundlage der Kirche, zugleich ein faßbarer, deutlicher Ausdruck der aus der göttlichen Offenbarung geschöpften Wahrheiten, welche in ihr lebendig sind. Ist das Bekenntnis etwa eine Reihe dürrer Formeln, eine Summe abstrakten philosophischen Wissens von den göttlichen Dingen? Nein, es ist ein Zeugnis von den göttlichen Wahrheiten, welche das Leben der Kirche bisher getragen, welche, durch die Jahrhunderte und noch heute, die Quelle der Macht, der Wider-

standskraft der christlichen Religion gegen alle feindlichen Einflüsse, den Urgrund der steten Wiedergeburt des Christentums bedeuten. Dies Evangelium hat die Welt erobert — kein anderes. Das in der Form des Bekenntnisses ergriffene, zum Panier aufgeworfene, vor der Welt bezeugte und bekannte Evangelium ist die in Wahrheit regierende Großmacht in der Kirche, und diese Großmacht gilt es wiederum auf den Thron zu setzen. Innerhalb der protestantischen Kirche ist es vor allem das lutherische Bekenntnis gewesen, welches sich in weiten Kreisen mit neuem Selbstbewußtsein, neuer Ueberzeugungskraft und kirchlicher Energie erfüllte, und welches gerade durch das Mittel der Union weithin auch auf reformierte Kreise in den unierten Landeskirchen Deutschlands gewirkt hat. Das Glaubensbekenntnis, unter welchem die Kirche der Reformation ihre glorreichen Siege erkämpft hatte, erhob sich inmitten der Gegenwart — als ein Zeichen, dem widersprochen wurde, aber fähig, die Kräfte echten Christentums fruchtgebend zu erwecken und überall, wo es durch lebensvolle Persönlichkeiten vertreten wurde, das Herz des Volkes unwiderstehlich zu erobern. Der Unterschied, welcher heute noch zwischen der im engeren Sinne sog. konfessionellen und der (positiv gerichteten) unionistischen Bewegung besteht, ist ein verschwindend geringer. Auch die letztere hat ihren festen Standpunkt auf dem Boden des im Evangelium gegründeten Bekenntnisses der Kirche eingenommen.

Die liberale kirchliche Partei hat infolge der realistischen Richtung der Gegenwart ihren Charakter gleichfalls verändert. Hier ist gegenwärtig nicht mehr die philosophische, rationalistisch bestimmte, dem Inhalt des Kirchenglaubens vorwiegend negativ, aufklärerisch gegenüberstehende Richtung in Herrschaft, wie sie in der Hauptsache durch den „Protestantenverein" vertreten wurde. An die Stelle dieser liberalen Theologie älteren Stils tritt immer entschiedener eine geschichtliche Richtung, welche den geschichtlichen Christus, die Herrlichkeit seiner Persönlichkeit, die Kräfte, die von ihm ausgegangen sind, nicht rationalistisch „erklärend" beiseite zu schieben, sondern im Wege historischer

Forschung festzustellen, zu ergreifen, uns vor Augen zu führen sucht, welche der großartigen Geschichte des Christentums mit aufrichtiger Ehrfurcht gegenübersteht, und zugleich vor allem den religiösen Kern zu erfassen bemüht ist, welcher nach ihrer Ueberzeugung hinter dem Glauben der Kirche als Inhalt des ursprünglichen Christentums sich verbirgt. In der geschichtlichen Forschung liegt die Kraft und Gabe dieser Theologie, und in dem rücksichtslosen Drang nach Wahrheit, welcher sie unbekümmert um irgend welche geltende Lehre nachstrebt, ihre innere Berechtigung. Immer ist hier die Gefahr vorhanden, daß der Forscher aus einem Theologen zum Historiker wird und Christum sowie das Christentum nicht als eine ihn selber persönlich unmittelbar angehende Thatsache, sondern lediglich als große Gegenstände geschichtswissenschaftlicher Untersuchung vor sich sieht. Aber bei der Mehrzahl der Vertreter solcher liberaler Theologie ist heute mit der historischen die religiös-ethische Richtung eng verbunden. Auch der liberale Protestantismus sucht heute in seiner Mehrheit das Wesen der Religion nicht in gewissen Vernunftwahrheiten, sondern in dem positiven, geschichtlich gegebenen Christentum, wenngleich er es unternimmt, den Inhalt des letzteren in neuer Weise zu bestimmen.

So stellt auch der liberale Protestantismus, soweit er lebenskräftig voranschreitet, heute die Richtung der neueren Zeit auf das positiv Christliche dar, und ist diesem Umstande die Wirkung zu verdanken, welche auch der Liberalismus in Förderung des kirchlichen Interesses und Lebens geübt hat. Ja durch das Mittel der geschichtlichen Forschung hat er auch auf den im engeren Sinne gläubigen Protestantismus entscheidenden Einfluß zu äußern vermocht. Er ist es namentlich gewesen, welcher durch die auf den Kanon des Neuen Testaments gerichtete historische Kritik den Beweis verstärkt hat, daß es gilt, nicht in irgend welchem formalen geschriebenen Wort als solchem, sondern, wie einst Luther es gethan, allein in dem Geist Gottes, welcher aus den Blättern des Neuen Testaments laut vernehmlich, unwiderstehlich zu uns redet, Zeugnis gebend von der in Jesu

Christo, dem Herrn der Herrlichkeit, erschienenen Gottesgnade, die wahre Bürgschaft unseres Glaubens zu suchen.

Dennoch ruht der Aufschwung, welchen das evangelische kirchliche Wesen in unserer Zeit genommen hat, weitaus an erster Stelle auf der konfessionellen und der vorhin bezeichneten positiv-unionistischen Bewegung. Hier hat die Wiedergeburt des Glaubens und damit auch des Lebens der Kirche sich vollzogen. Hier sind die Kräfte wirksam, welche die Kirche durch so viele Jahrhunderte siegreich hindurchgeführt. Hier ist der alte Glaube neu aufgerichtet, welcher heilkräftig und lebenspendend auf das Herz des Volkes heute wirkt wie einst. Die kirchliche Kraft, welche dieser positiven, an letzter Stelle auf die Konfession hindrängenden Bewegung innewohnt, hat ihr denn auch die Vorherrschaft in der evangelischen Kirche gegeben. Die beiden Richtungen, in welche sie noch gespalten ist und welche sich noch mannigfach gegnerisch gegenüberstehen, tragen dazu bei, nicht bloß den Kampf, sondern ebenso die gegenseitige Berichtigung und Ergänzung herbeizuführen.

Wie in der protestantischen, so ist auch in der katholischen Kirche seit den fünfziger Jahren immer entschiedener die Richtung auf das geschichtlich gegebene Bekenntnis der Kirche hervorgetreten. Aber dieselbe Geistesrichtung, welche in der evangelischen Kirche eine Neubelebung wahrhaft geistlichen, kirchlichen Wesens bewirkt hat, führte in der katholischen Kirche zu dem mit weltlichen Herrschaftsgelüsten sich erfüllenden Ultramontanismus, welcher keine Zugeständnisse mehr an die Bildungs- und Freiheitsideale der Gegenwart kennt, obgleich er es versteht, die von der modernen politischen Entwickelung ihm dargebotenen Freiheitsrechte für seine Zwecke meisterlich zu benutzen, — welcher namentlich zu gunsten des modernen Staates und zu gunsten des Protestantismus (welcher ihm nur Revolution und Antichristentum ist) keinerlei Abschwächung der katholischen Grundsätze mehr duldet. Der Ultramontanismus ist der konfessionelle, herrschbegierige, unduldsame Katholizismus, welcher aufs neue die volle Unterwerfung des Individuums, der Welt unter die

höchste Autorität der Kirche fordert. Der Pontifikat Pius' IX. (1846—1878) hat dadurch seine weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen, daß er diese ultramontane Bewegung zum Siege geführt und den romantischen, gemäßigten, sog. liberalen Katholizismus vernichtet hat. Sein Bundesgenosse war der (1814 durch Pius VII. wieder hergestellte) Jesuitenorden, dessen Ideale er verwirklichte. 1864 ward das „Verzeichnis der Irrtümer" (Syllabus errorum) veröffentlicht, welches den modernen Staat und die moderne Glaubens- und Gewissensfreiheit verdammte. Das entscheidende Ereignis, welches den Sieg des Ultramontanismus besiegelte, war die auf dem vatikanischen Konzil (1870) durchgesetzte Verkündigung des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit, des alten Lieblingsdogmas der Jesuiten. Das Dogma von der Unfehlbarkeit bedeutet, daß auch die dogmatische Entscheidung des Papstes als solche, ohne Zustimmung eines allgemeinen Konzils, für die ganze Kirche verbindlich ist, sobald der Papst ex cathedra, d. h. in der erkennbaren Absicht gesprochen hat, die ganze Christenheit über eine Frage des Glaubens oder der Sitten zu belehren. Eine unendliche Fülle von Folgesätzen schließt dies Dogma in sich, da es die Unfehlbarkeit der Päpste nicht bloß für die Zukunft, sondern als ursprünglichen Glaubensinhalt des Christentums auch für die ganze Vergangenheit feststellt. Die sämtlichen Päpste von dem Apostel Petrus an, welcher den Katholiken der erste Papst ist, bis auf die Gegenwart sind nach der durch das Vatikanum geschaffenen Lehre bereits unfehlbar gewesen. So war denn auch z. B. Papst Bonifacius VIII. unfehlbar, als er im Jahre 1302 seine Bulle Unam sanctam an die Christenheit richtete, um die Ueberordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche zu proklamieren. Durch das Mittel des Unfehlbarkeitsdogmas erhebt sich das gregorianische System, erhebt sich die Kirche des Mittelalters gewaffnet aus ihrem Grabe, um ihre einstige Herrlichkeit von der lebendigen Welt der Gegenwart zurückzufordern.

Der gemäßigte Katholizismus der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, welcher die Vereinbarkeit des Katholizismus mit

den Ueberzeugungen der Gegenwart, mit dem modernen souveränen Staat und der modernen Glaubens- und Gewissensfreiheit behauptet hatte, war auf dem vatikanischen Konzil durch die Verkündigung der Unfehlbarkeit zum Tode verurteilt worden. Ein Aufschrei des Schreckens ging durch die gebildete katholische Welt, vor allen Dingen in Deutschland. Der romantische Katholizismus war noch da. Er empörte sich gegen das neue Dogma, welches zu glauben ihm im Wege formaler Gesetzgebung auferlegt wurde. Die Antwort, welche er auf das vatikanische Konzil gab, war der Altkatholizismus, welcher das vatikanische Konzil für ungültig und das Dogma von der Unfehlbarkeit für unverbindlich erklärte. Doch vergeblich. Das vatikanische Konzil hatte in allen Stücken die rechtlichen Erfordernisse eines allgemeinen Konzils erfüllt. Dem Beschluß des Konzils war dann in allen Teilen der katholischen Welt die Annahme des neuen Dogmas auf dem Fuße nachgefolgt. Die Kirche hatte gesprochen, und an die Kirche und ihre Lehre glauben, das heißt ein Katholik sein. Vom Boden des Katholizismus aus war das neue Dogma unangreifbar, weil die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche die Grundlehre des Katholizismus ist. Gegen dieses Dogma hatten die Reformatoren ihren gewaltigen Angriff gerichtet und die protestantische Welt von der formalen gesetzgeberischen kirchlichen Lehrgewalt befreit. Jetzt zeigte sich lediglich, zu welchen Ergebnissen die Unfehlbarkeit der Kirche führte. Das Vatikanum war die notwendige Folge des Tridentinum. Hatte der Katholizismus im sechzehnten Jahrhundert die Reformation abgelehnt, um sich ausschließlich auf den Grundsatz der Autorität der Kirche zu stellen, so mußte dies Autoritätsprinzip, die Seele des modernen Katholizismus, seine Vollendung und volle Entfaltung fordern. Die päpstliche Unfehlbarkeit ist diese Vollendung des tridentinischen Katholizismus: in dem unfehlbaren Papst ist die kirchliche Autorität Fleisch geworden, damit sie jeden Augenblick gegenwärtig, jeden Augenblick bereit sei, dem Individuum und seinen Zweifeln, der Gegenwart und ihrer Kritik mit voller Wirkung gegenüberzutreten.

Unmittelbar nach dem vatikanischen Konzil ward Alfons von Liguori, der Stifter des dem Jesuitenorden nahe verwandten Redemptoristenordens (1732), der bereits seit 1816 zu den Seligen, seit 1839 zu den Heiligen der katholischen Kirche zählte, von Papst Pius IX. unter die „Lehrer der Kirche", gleich Athanasius, Augustinus, Bernhard von Clairveaux und anderen, aufgenommen (1871). Er hatte, wie die Jesuiten, die unbefleckte Empfängnis Mariä, die Unfehlbarkeit des Papstes und die probabilistische Moral (S. 167) gelehrt. Seine Beförderung zum Kirchenlehrer bedeutet die Wiederherstellung der unsittlichen Jesuiten-„Moral", welche der Abscheu des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts bereits gerichtet und vernichtet zu haben meinte, inmitten der Gegenwart. Der Probabilismus des Alfons von Liguori ist etwas gemäßigter Art. Aber auch er gestattet die Sünde im Einzelfall, wenn der Thäter nicht sein Gewissen vielmehr kann die Meinung, durch welche die That gebilligt wird, ihm als die „weniger sichere" erscheinen), aber Beweisgründe eines Moralschriftstellers für sich hat, welche den Beweisgründen für die andere Meinung die Wage halten (sogen. Aequiprobabilismus)! Liguori selber war ein Asket, welcher die strengsten Anforderungen an sich gestellt hat. Er ging in ärmlichster Kleidung einher, schlief auf einem Strohsack, geißelte sich täglich bis aufs Blut. Und dieser Mann hat jene „christliche" Moral gelehrt! Wie ist das möglich? Weil die mönchisch-asketischen Ueberzeugungen, auf deren Boden die katholische Kirche auch nach der Reformation verblieben ist, den Verzicht auf das eigene sittliche Urteil für die höchste Vollkommenheit erklären (S.152 a. E.). Liguori stand auf dem Boden eines katholischen Prinzips. Er selber hielt es für das Sicherste, sich in allen Dingen seinem Beichtvater zu unterwerfen und ihm zu folgen wie Gott selbst: dann hat der Beichtvater allein die Verantwortung und „Gott wird nicht dulden, daß der Beichtvater irrt"! Nur von solchem Standpunkt aus ist die Unterwerfung unter die fremde Meinung, auch in Widerspruch mit dem eigenen Gewissen, überhaupt denkbar. So wunderbar es klingt, so wahr

ist es, daß die libertinistische probabilistische Jesuitenmoral eine Folge des asketischen Prinzips ist.

Es war geschichtliche Notwendigkeit, daß das Werk, welches mit dem tridentinischen Konzil seinen Anfang genommen hatte, in dem jesuitisch gerichteten Ultramontanismus der Gegenwart endigte.

Auch der moderne Staat sollte von der Bewegung berührt werden. In Oesterreich ward (1870) das Konkordat von 1855 gekündigt. In Preußen entbrannte infolge des Auftretens einer entschieden ultramontan gerichteten, mit allen Elementen der Opposition gegen das neugegründete Reich sich verbündenden politischen Partei der Kulturkampf. Die Zentrumspartei sollte angegriffen, aufgelöst, vernichtet werden. Zu diesem Zweck ward der Kampf gegen die katholische Kirche aufgenommen, und zwar durch einen Angriff auf den Punkt, an welchem sie am unverwundbarsten war, auf ihre Organisation. Darin lag der doppelte Fehler der preußischen Maigesetzgebung von 1873, welche überdies, um die Zahl der Mißgriffe vollzumachen, der „Parität" halber, auch der evangelischen Kirche auf den Hals gelegt wurde. Die Maigesetzgebung war der verfehlte Versuch, das geistliche Amt (seine Vorbildung, seine Verleihung, seine Handhabung) in Abhängigkeit von der Staatsgewalt zu bringen. Als ob es möglich wäre, im Wege der Staatsgesetzgebung den ultramontanen Katholizismus, welcher in den Reihen der katholischen Geistlichkeit groß geworden war, in eine Art Staatskatholizismus zu verwandeln! Heute ist der Fehler allgemein erkannt worden. Die achtziger Jahre haben uns eine rückläufige, „revidierende" Gesetzgebung gebracht, so daß heute von den Maigesetzen nur noch der „Schutt" übrig ist. Aber die Folgen der Maigesetzgebung sind damit nicht aus der Welt geschafft worden. Und diese Folgen sind vor allem an dem ins Maßlose gesteigerten Selbstgefühl des Katholizismus sichtbar. War es ihm, und zwar vornehmlich unter der Führung seines „Friedenspapstes", Leos XIII. (seit 1878), doch gelungen, den mächtigsten Staat der Gegenwart und den größten Staatsmann

des Jahrhunderts zu besiegen! Der Sturm des Kulturkampfes ist vorüber, aber noch braust das Meer des Katholizismus in mächtigen, langgezogenen Wellen. Er hofft, vor allem in Deutschland, den Protestantismus zu überwältigen. Eine katholische Presse ist groß geworden, um mit allen Mitteln den Protestantismus zu verunglimpfen und den Katholizismus als den einzigen Hort der Wahrheit erscheinen zu lassen. Der Presse steht eine wissenschaftliche Litteratur zur Seite, welche mit der gleichen Entschiedenheit die Verherrlichung des Papsttums und die Beschimpfung der Reformation sich zur Aufgabe gesetzt hat. Die Waffen hat sie dem Protestantismus entlehnt. In der gleichen, streng quellenmäßigen Methode, welche von der protestantischen Geschichtschreibung gehandhabt wird, soll nunmehr der Gegenbeweis gegen die protestantische Geschichtsauffassung und der Beweis erbracht werden, daß die Reformation vielmehr das Verderben und das Papsttum das Heil der Menschheit ist. Vergeblich! Das Buch von Janssen hat lediglich den Beweis geführt, daß es möglich ist, Quellencitate zu häufen und doch der Wahrheit in das Angesicht zu schlagen.

Aber gefährlicher noch als diese Siegeszuversicht des Katholizismus ist das Entgegenkommen, welches die katholische Kirche neuerdings wieder von staatlicher Seite findet. Trotz all der Erfahrungen der Vergangenheit scheinen in Preußen die fünfziger Jahre mit ihrer grundsätzlichen Begünstigung des Katholizismus sich wiederholen zu sollen. Auf die Zeit des Kulturkampfes ist eine Zeit entschiedenster Liebeswerbung um die katholische Kirche gefolgt. Von deutscher Seite ward Papst Leo XIII. als Schiedsrichter in der Karolinenfrage angerufen. Mit welchen Huldigungen ward Bischof Kopp umgeben, als er über die Revision der Maigesetzgebung verhandelte! Wie ist der Ton der Presse, der offiziösen und auch der nichtoffiziösen, wie ist vor allen Dingen der Ton der Verwaltung gegen die katholische Kirche ein so ganz anderer geworden!

Es ist erklärlich, das die protestantische Gegenströmung täglich mächtiger wird. Aus der Ueberzeugung, daß es eines

Kampfes bedarf, und daß es gilt, gerüstet zu sein, ist der evangelische Bund hervorgegangen, zu welchem sich Männer der verschiedensten kirchlichen Stellung verbunden haben — wenngleich es leider auch hier nicht möglich gewesen ist, die volle Einigkeit hervorzubringen. Von der gleichen Ueberzeugung ist die sogen. Hammersteinsche Bewegung getragen, von der schon vorhin die Rede war. Sie will eine rein kirchliche Organisation, Befreiung von der Herrschaft staatlicher Organe, um die Kirche leistungsfähiger für die großen Werke der inneren Mission und zugleich für den weltgeschichtlichen Kampf mit dem Katholizismus zu machen.

Die Zuversicht aber des Protestantismus ist nicht jenes Bündnis, noch diese Organisation, sondern das Evangelium von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Das ist die unzerstörbare Kraft unserer Kirche, durch welche sie leben wird bis an das Ende der Tage. Kampf wird ihr nicht erspart werden. Aber den Kampf scheut sie nicht. Mit der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas hat der Katholizismus einen Höhepunkt seiner Entwickelung erreicht. Weiter kann das Autoritätsprinzip nicht mehr gesteigert werden. Nachdem diese äußerste Spitze erreicht worden ist, muß notwendig ein Rückgang folgen, und gerade die Uebertreibung des Autoritätsprinzips wird die wirkende Kraft zu diesem Rückgang sein. Wir haben sie kommen sehen im Laufe dieses Jahrhunderts, die Wasser des Ultramontanismus. Sie sind nicht von Ewigkeit her, sie sind von gestern. Erst in den fünfziger Jahren sind sie groß und größer geworden. Wie sie gekommen sind, so werden sie wieder gehen, und eins ist gewiß: gegen die evangelische Kirche werden sie ohnmächtig sein, denn unser Haus ist auf einen Felsen gegründet, — auf Christum, unseren Herrn.

§ 52.
Die Kirche und die Gesellschaft.

Suchen wir den großen Gang der Entwickelung, wie er seit den Zeiten des Mittelalters bis auf unsere Tage für die

Stellung der Kirche zu den übrigen Großmächte der menschlichen Gesellschaft sich vollzogen hat, rückblickend zu überschauen, so nehmen wir wahr, daß in der Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche um die Mitte unseres Jahrhunderts eine große Epoche ihren Abschluß gefunden hat. Einst stand der noch unmündige Staat unter der Herrschaft der Kirche. Es war die Zeit Gregors VII. und Innocenz' III. Dann hat der mündig, ja allgewaltig werdende Staat die Kirche seiner Herrschaft unterworfen: eine Entwickelung, welche im vierzehnten Jahrhundert anhebt, um im achtzehnten Jahrhundert ihren Höhepunkt zu erreichen. Wir sehen zuerst den Staat durch die Kirche, sodann die Kirche durch den Staat beherrscht Diese Formen des Verhältnisses von Staat und Kirche haben sich beide ausgelebt. Seit der Mitte unseres Jahrhunderts ist eine Bewegung in den Vordergrund getreten, welche, wenngleich unter schwerem Ringen, die Befreiung des eigentümlich kirchlichen Lebens vom Staat, und ebenso des eigentümlich staatlichen Lebens von der Kirche, in diesem Sinne die freie Kirche im freien Staat sich als letztes Ziel gesetzt hat, — eine Bewegung, der die allgemeine Entwickelung des Korporationswesens zu Hilfe kommt, deren Idee heute ist, die innere Freiheit des Vereinslebens mit der Souveränetät des modernen Staates zu vereinigen.

Der Staat ist nicht die einzige, ja nicht die mächtigste Macht, mit welcher die Kirche sich auseinanderzusetzen hat. Weit mehr als vom Staat ist die thatsächliche Stellung der Kirche von den vorherrschenden Anschauungen der Zeit, von dem allgemeinen Gang der Bildung und Gesittung abhängig, mit welchem sie in unausgesetzter Wechselwirkung sich befindet. Hier ist das Gebiet, wo die Kirche den Beruf hat, die ihr eigentümliche Kraft voll zu entfalten, und wo sie zugleich seitens anderer geistiger Mächte ihrerseits die stärkste Einwirkung erfährt.

Die Gegenwart zeigt auch in dieser Hinsicht ein neues Gepräge. Die großen herrschenden geistigen Strömungen der

früheren Jahrhunderte sind entweder von der Kirche selber hervorgebracht, oder sie sind von der Kirche geteilt worden, so daß die Kirche der früheren Jahrhunderte die gleiche geistige Farbe trägt, wie der Strom der Zeit, in welchem sie sich befindet. So hat im Mittelalter und auch im Zeitalter der Reformation die für die Zeit den Ton angebende Geistesströmung in der Kirche ihren Ursprung genommen. Der Humanismus, welcher eine Zeitlang der Kirche selbständig gegenüberstand, ist durch die Reformation in den Dienst der protestantischen Kirche gezogen worden. Umgekehrt hat im achtzehnten Jahrhundert die Kirche den Rationalismus der Aufklärungs-Epoche in sich aufgenommen, und ist damit ihrerseits der weltlichen Bildung dienstbar geworden. Wir sehen zunächst die Bildung beherrscht durch die Kirche, sodann die Kirche beherrscht durch die Bildung ihrer Zeit. Auch hier scheint jetzt die große Trennung sich vorzubereiten. Dem Aufschwung des kirchlichen Lebens, welchen unser Jahrhundert gebracht hat, ist eine seit der Mitte des Jahrhunderts immer mächtiger werdende Gegenströmung gegenübergetreten, welche der kirchlichen und christlichen, ja der religiösen Weltanschauung überhaupt feindlich entgegentritt, welche, nicht auf die Naturwissenschaft (denn diese vermag auf solche Fragen überhaupt keine Auskunft zu geben), sondern auf Naturphilosophie gegründet, es unternimmt, ein Weltbild zu entwerfen — das materialistische, — in welchem Gott und Geist, und damit die Voraussetzungen von Religion und Sittlichkeit überhaupt verschwunden sind.

Während noch im vorigen Jahrhundert die gebildete Gesellschaft in Bezug auf ihre Weltanschauung ein einheitliches Gepräge trug, zu dem gemeinsamen Bekenntnis von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sich zusammenfindend, geht heute durch die gebildeten Kreise ein tiefer Riß. Auf der einen Seite ist der kirchliche Glaube mit seinem positivchristlichen Inhalt wieder eine Macht, eine weithin wirkende Macht geworden, vor welcher die Religion der Aufklärung verschwunden ist. Dieser Seite gehören alle kirchlichen Richtungen an: auf dem äußersten rechten

Flügel der katholische Ultramontanismus, auf dem äußersten linken Flügel die liberale protestantische Theologie. Auf der anderen Seite hat sich der Unglaube erhoben, weite Kreise beherrschend, immer entschiedener sich geltend machend, um nicht bloß den kirchlichen Glauben, sondern überhaupt den Glauben an einen persönlichen Gott abzuthun und die ganze Welt als Ergebnis einer rein mechanischen Entwickelung zu begreifen.

Und dieser Konflikt der beiden entgegengesetzten Weltanschauungen ist bereits aus den Kreisen der Gebildeten in die Massen der Nation hinausgetragen. Daraus ergibt sich die Situation und zugleich das Verhängnis der Gegenwart.

Die Geschichte der Kirche ist stets zugleich die Geschichte der Grundlagen des sittlichen Volkslebens gewesen. Der Geist der gesamten abendländischen Kulturentwickelung spiegelt in der Kirchengeschichte sich wider. Sage mir, wie dein Glaube ist, so will ich dir sagen, wes Geistes Kind du selbst bist. Sage mir, wie deine Kirche ist, so will ich dir sagen, wes Geistes Kind dein Volk ist. Nicht was der Mensch weiß, sondern was der Mensch glaubt, bestimmt den Wert des Menschen und gibt seinem Dasein Kraft und Inhalt. Das ganze Gebiet der Sittlichkeit ist ein Gebiet des Glaubens, dieser unbeweisbaren, unmotivierbaren, nicht durch die Logik noch durch den Verstand verfechtbaren, lediglich kategorischen, nur durch ihren Inhalt, nicht durch Gründe Zustimmung fordernden Ueberzeugungen. Aber gerade diese Ueberzeugungen sind es, welche die Charakterenergie des Individuums und der Nation hervorbringen, von denen der einzelne lebt wie sein Volk. Wir leben nicht von dem Sichtbaren, sondern von dem Unsichtbaren, welches keines Menschen Ohr gehört, keines Menschen Auge gesehen und noch von keines Menschen Verstand begriffen worden ist.

Die Geschichte der Kirche ist die Geschichte der Vergangenheit. Ihre Geschichte wird auch die Geschichte der Zukunft sein. Die Summe der Kirchengeschichte ist der Satz, daß die Mächte, welche über die Entwickelung der Gesellschaft entscheiden, nicht in der verstandesmäßigen Erkenntnis, sondern in dem religiösen

und sittlichen Leben liegen, und daß die Großmacht unter allen sittlichen und religiösen Mächten im Christentum zur Welt geboren worden ist.

§ 53.

Die Situation.

Wem soll ich unsere Gesellschaft vergleichen?

Ich vergleiche sie dem Erdball, auf dem wir wohnen. Eine dünne Rinde um einen ungeheuren, feurig-flüssigen, vulkanisch gärenden, revolutionären Kern. Aeußerlich alles Ordnung, Friede, Blühen und Gedeihen; aber ein Moment, und die elementaren titanischen Kräfte der Unterwelt haben die ganze Herrlichkeit in Schutt und Asche verwandelt. Nur wenige sind es, welche die besitzende, regierende, genießende, am öffentlichen Leben Anteil nehmende Gesellschaft bilden; die Masse stellt den Lastträger, zugleich den übermächtigen Feind der Gesellschaft dar.

So ist es zu allen Zeiten gewesen. Die Gesellschaft pflegt sich in dem Wahne zu gefallen, daß sie das Volk sei und daß ihre Interessen mit den Interessen des Volkes identisch seien, bis eine revolutionäre Erschütterung des Bodens, auf dem sie stand, ihr zeigt, daß sie nicht das Volk war, sondern nur die dünne Rinde um den feurig gärenden Kern.

Im Mittelalter bildeten nur zwei Stände die Gesellschaft: Adel und Geistlichkeit. Sie waren die allein besitzenden und die allein regierenden Klassen. In ihren Händen war der Grundbesitz, das einzige Besitztum, welches dem Mittelalter bekannt war, und mit dem Grundbesitz war im Mittelalter die obrigkeitliche Herrschaft verbunden. Sie waren auch die allein gebildeten Klassen: außer den kirchlichen und ritterlichen Kreisen gab es im Mittelalter keine selbständige Bildung. Sie identifizierten sich mit der Nation. Ihre Geschichte erschien als mit der Geschichte der Nation gleichbedeutend. Der dritte Stand war noch geistig leistungsunfähig und darum auch regierungsunfähig und von der Gesellschaft des Mittelalters ausgeschlossen.

Die deutsche Reformation des sechzehnten Jahrhunderts war die erste große Bewegung gewesen, an welcher, und zwar gerade in Deutschland, das Bürgertum selbständig entscheidend sich beteiligte. Die Reformation schloß in den deutschen Städten mit dem Humanismus ihren Bund, und mit der lutherischen Kirche wuchs eine deutsche nationale Bildung empor, welche bestimmt schien, die geistige Großmacht der deutschen Zukunft zu werden. Aber dieser ganzen Entwickelung ward durch den dreißigjährigen Krieg ein jähes Ziel gesetzt. Elend, gebrochen, entkräftet ging die Nation aus dem furchtbaren Jammer des großen Krieges hervor. Sie war bettelarm geworden, wirtschaftlich und geistig. War sie im sechzehnten Jahrhundert die geistige Führerin der Völker des Abendlandes gewesen, jetzt war das Zepter von ihr genommen worden. Anstatt der deutschen Bildung trat seit dem siebzehnten Jahrhundert die Bildung Englands und Frankreichs beherrschend in den Vordergrund. In England war die Philosophie groß geworden, aus welcher die Aufklärung hervorging, deren Inhalt dann durch die französische Litteratur im achtzehnten Jahrhundert Gemeingut des gebildeten Europa wurde. Auch Deutschland ward ein Lehrling und Sklave der Bildung, welche von Frankreich her uns dargeboten ward.

Aber diese Bildung trug die Revolution unter ihrem Herzen. Die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts hatte aufs neue eine Entdeckung gemacht, welche bereits in der Bildung des Altertums und in dem Humanismus des fünfzehnten Jahrhunderts keimartig enthalten gewesen war, die Entdeckung des Menschen: daß auch in den Kleidern des Adligen ebenso wie in dem Talar des Geistlichen nur ein Mensch stecke, derselbe Mensch, wie in dem Rock des Bürgerlichen, nicht besser geboren, nicht besser beanlagt, nicht besser berechtigt. Die Idee der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit kam auf und eroberte die Welt Sie war schon immer dagewesen, vor allem das Christentum hatte sie gelehrt. Aber nun ward sie zu einer Macht des öffentlichen Lebens, und der Antrieb, welchen sie jetzt in sich trug, war nicht die Liebe zum Nächsten, sondern der Haß gegen die

Bevorrechteten. Noch galt die alte Gesellschaftsordnung, noch war die Macht des Gemeinwesens in den Händen von Adel und Geistlichkeit, in Frankreich noch mehr als in Deutschland. Aber der dritte Stand hatte sich selber mit der ganzen Kraft, die er in sich trug, wahrgenommen. Er fühlte sich als die Nation, er war der Vertreter der Idee, welcher das Jahrhundert gehörte, der berauschenden Idee der Freiheit und Gleichheit. Ein neues geistiges Prinzip, ein Gedanke war da, welcher bereit war, den dritten Stand jetzt endlich zum Herrn der Gesellschaft zu erheben.

Der Boden zitterte, und mit einem Schlage war die Gesellschaftsordnung, welche ein Jahrtausend lang das Abendland beherrscht hatte, vernichtet. Weshalb so plötzlich? Weshalb so mit einemmal, daß Adel und Geistlichkeit fast nicht einmal zur Verteidigung ihrer altererbten Privilegien gelangten? Lediglich deshalb, weil die herrschenden Stände, Adel und Geistlichkeit selbst von der Idee erfüllt waren, durch welche ihre ganze Machtstellung vernichtet werden sollte. Die Gedanken der Aufklärung von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit waren in den Salons der Vornehmen groß geworden, und die herrschenden Klassen waren es, welche durch ihre Litteratur sich selbst den Untergang predigten. Die Schlacht war schon entschieden, bevor es noch zum Schlagen kam; denn die Ideen sind es, welche die Weltgeschichte regieren. Der dritte Stand fand keinen widerstandsfähigen Gegner, weil er nur das Urteil vollstreckte, welches die herrschenden Stände sich selbst bereits gesprochen hatten.

Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts ist der dritte Stand immer entschiedener in die Herrschaft über das Gemeinwesen eingetreten. Er ist heute die Gesellschaft. In seine Reihen sind Adel und Geistlichkeit wesentlich unterschiedslos aufgenommen worden. Er setzt sich als gleichbedeutend mit dem Volk. Als Volksrechte hat er die Befugnisse in Anspruch genommen, welche die konstitutionellen Staatsverfassungen ihm gewähren. Mit seinen Interessen will er die Interessen der Nation verteidigen, und wenn seine Rechte im Staat gewahrt sind, so scheint ihm das Ziel der nationalen politischen Entwickelung erreicht.

Und doch ist der dritte Stand nicht das Volk! Er ist in derselben Selbsttäuschung befangen, wie einst Adel und Geistlichkeit. Der dritte Stand macht nur die zehn Prozent der Bevölkerung, ihm stehen die neunzig Prozent der „Enterbten", die ganze Volksmasse, gegenüber. Auch der dritte Stand ist nur die dünne Rinde um den ungeheuren Kern.

Die Proletarier sind das Volk! Die Besitzlosen und die Ungebildeten sind das Volk! Sobald allein das Kopfzahlprinzip entscheiden soll, so stellen die Rechte und Interessen des dritten Standes vielmehr den Gegensatz der Volksrechte und der Volksinteressen dar. Der vierte Stand ist das Volk!

Und schon hat der vierte Stand sich selbst erblickt. Er hat sich selbst bereits als das eigentliche Volk erkannt. Die Arbeiterbataillone sind im Begriff, sich zu formieren, um den Monarchen der Gegenwart, den dritten Stand, von seinem Thron zu stoßen. Immer lauter kündigt sich die Bewegung an, deren Ziel ist, die ganze Gesellschaftsordnung, Staat, Kirche und Familie zu zerstören, weil alle diese Träger unserer Bildung und Gesittung den Führern des Anarchismus lediglich als die Machtmittel des auf den Tod gehaßten Gegners, des dritten Standes, erscheinen.

Wird der dritte Stand dem Andrängen des vierten Standes gegenüber fähig sein, sich erfolgreich zu verteidigen? Werden wir im stande sein, nicht bloß unseren Besitz, sondern, was weit mehr ist, unsere Religion, unsere Familie, unsere Bildung, unsere Freiheit gegen die anstürmenden Massen mit starker Hand zu schützen? Mit anderen Worten: wird die Revolution des neunzehnten Jahrhunderts, der wir entgegenzutreiben scheinen, ein anderes Ende nehmen, als die des achtzehnten?

Eins ist gewiß: daß nämlich die Entscheidung nicht durch die Bajonette und nicht durch äußere Machtmittel, sondern allein durch die Stellung gegeben werden wird, welche wir, welche unsere Gesellschaft zu der großen Geistesströmung, zu den Ideen einnehmen, deren Geschichte die Geschichte unseres Jahrhunderts sein wird.

Auch das neunzehnte Jahrhundert hat eine Entdeckung gemacht, die Entdeckung der Materie: nämlich, daß die Materie Gott ist. Dieser ganze wunderbare Himmel mit all den Sternenwelten, welche er einschließt, wer hat ihn geschaffen? Die Materie. Wir selbst, noch wunderbarer, unergründlicher Kräfte und Geheimnisse voll, eine Welt von Liebe und von Haß, von Sünde und von unauslöschlicher Gottessehnsucht in uns tragend, wer hat uns geschaffen? Die Materie. Unser Leben, wer führt es, unser Schicksal, wer wird es bestimmen, unser Glück und Elend, Leben und Tod, wer wird darüber zu Gericht sitzen? Immer wieder die Materie, die erbarmungslose, die unerbittliche, in das eiserne Gesetz der Notwendigkeit geschmiedete, tote, unbewußte, absolut dumme Materie. Nicht ein bewußter Wille regiert die Welt, sondern das Unbewußte, nicht die göttliche Weisheit, sondern die vollkommene Unweisheit. Ein Spiel der Atome, das ist alles. Mit einemmale ist die Welt tot und hat die Sonne ihren Schein verloren. Nehmen wir Gott aus der Welt, so ist mit dem lebendigen Gott auch die uns tragende, unserem Geist verwandte, sympathisch uns erquickende Welt verschwunden. Ein Räderwerk ist übrig geblieben. Ja wir selbst sind tot. Unser Leben ist eine Selbsttäuschung, unser Geist ist nicht da, nur der Leib, mechanisch fungierend, nicht denkend, sondern phosphoreszierend, irrlichterierend, ist übrig geblieben. Nicht wir sind es, die uns selbst beherrschen und bestimmen, sondern die unwandelbaren Gesetze der Materie. Eine mechanische Entwickelung hat uns geschaffen, eine ebenso mechanische Entwickelung wird uns vernichten. Was sind wir? Eine Welle in dem endlosen Meer der Materie, auftauchend, um auf ewig wieder zu verschwinden. Die ganze Welt ist ein offenes Grab geworden und der Weltfrost schauert uns an.

Eine furchtbare Moral ist aus dieser Weltanschauung, aus dieser vermeintlichen Entdeckung des neunzehnten Jahrhunderts hervorgegangen, und schon fehlt es nicht an Stimmen, welche sie öffentlich verteidigen. Diese Moral lautet: Der Kampf um das Dasein ist das Weltgesetz und zugleich das Entwickelungsgesetz.

Durch den Kampf um das Dasein wird das Geringe, Schwache, des Daseins nicht Würdige vernichtet werden, das Große, Starke, des Daseins und der Zukunft Fähige aber übrig bleiben. Der Kampf um das Dasein ist das große Läuterungsfeuer, die Welt von allem Elenden, Mißgeborenen zu reinigen. Also: hinein in diesen Kampf mit aller Kraft! Schaffst du dir Bahn, so bist du der Edlere, Größere, Würdigere. Hinein in diesen Kampf, um das Elende und das Geringe vollends zu zertreten, so arbeitest du mit an der großen und alleinigen Aufgabe der Weltgeschichte. Der einzelne hat seine Kräfte nicht, damit er seinem Nächsten diene, sondern damit er seinen Nächsten umbringe. Wer übrig bleibt im Kampf ums Dasein, der hat recht gehabt. Macht ist Recht. Der Moral des Christentums ist die Moral des Antichristentums gegenübergetreten.

Noch eine andere Nutzanwendung liegt in der materialistischen Weltanschauung enthalten. Gibt es keinen Gott und keinen Geist und kein ewiges Leben, so gibt es auch keine Religion und keine Sittlichkeit und kein Recht. Wie kann die Materie sittlich sein? Wie können den Atomen verbindliche Rechtsgesetze gegeben werden? Der Egoismus, welcher in dem Kampf um das Dasein jedem einzelnen die Kraft gibt, ist das allein berechtigte Prinzip und die irdische Glückseligkeit das einzige Ziel des Menschen.

Diese Moral ist der Punkt, wo der Materialismus und der Atheismus populär wird. Hier packt er die Volksmassen an ihren mächtigsten Instinkten. Und schon hat dies neue Evangelium des neunzehnten Jahrhunderts seine Gläubigen gewonnen. Schon hören wir die Arbeitermarseillaise mit ihrem Refrain: „Wir wollen auf Erden glücklich sein und wollen nicht mehr darben". In diesem Evangelium aber liegt die Kraft der Bewegung des vierten Standes gegen uns. Eine Idee ist es, durch welche wir angegriffen werden.

Werden wir der Revolution des vierten Standes gegenüber widerstandsfähig sein? Diese Frage ist mit der anderen gleichbedeutend: werden wir widerstandsfähig sein gegen die Ideen des

Materialismus, welche, einem Sturme gleich, die wogenden Volksmassen gegen uns herantreiben? Die soziale Reform, die wirtschaftliche Gesetzgebung, an der wir heute arbeiten, ist zweifellos von der größten praktischen Bedeutung. Aber ebenso zweifellos liegt hier die letzte Entscheidung nicht. Die letzte Entscheidung liegt vielmehr in den Ideen, welche uns selbst beherrschen, welche wir verteidigen, indem wir zugleich noch weit mehr von ihnen verteidigt oder aber gerichtet werden.

Nun ist gewiß, daß das Christentum eine solche übermächtige geistige Gewalt ist, welche uns in ihren Schutz nimmt, indem wir ihr Panier entfalten. Aber: sind wir noch Christen? Das ist die große Frage, vor welche uns die Gegenwart unmittelbar hinführt. Mit der Beantwortung dieser Frage sprechen wir uns selbst das Gericht. Die Frage lautet genauer: „Ist unsere Gesellschaft noch christlich, ist der dritte Stand noch getragen von der weltüberwindenden Kraft des christlichen Glaubens?" Sobald wir diese Frage stellen, erkennen wir das ganze Verhängnis des Augenblicks.

Wo hat denn die Lehre des Materialismus ihren Ursprung genommen? Gerade in den Kreisen des dritten Standes. Wo wird der Atheismus, verschleiert oder unverschleiert, am eindringlichsten gepredigt? Gerade in den Kreisen der Gebildeten und der Besitzenden. Der Glaube an die Substanz und an die Atome hat den Glauben an den lebendigen Gott verdrängt, und das neue Evangelium von der Selbsterlösung durch Resignation und Selbstvernichtung findet gerade unter den Trägern der heutigen Kultur mehr andächtige Hörer als das uralte und doch ewig junge Evangelium von der Erlösung durch Jesum Christum. Aus den Kreisen des dritten Standes selbst sind die Gedanken hervorgegangen, welche nun, den Feuerbrand tragend, die Massen des vierten Standes aufreizen gegen den dritten.

Was in den Büchern der Gebildeten und Gelehrten geschrieben ist, das und nichts anderes ist es, was man jetzt auf den Gassen predigt. Mitten unter uns ist der Unglaube groß geworden, welcher die Revolution des neunzehnten Jahrhunderts

schürt. Und dem mächtig werbenden Unglauben ist unter uns kein Prophet entgegengetreten, welcher mit der Kraft des Herrn das Ungeheuer der Lüge in den Abgrund geworfen hätte. So sind wir alle ohne Ausnahme mit verantwortlich, und das Gericht unser eigenen Sünde schwebt über uns und über unserer Zeit.

Die Bildung des neunzehnten Jahrhunderts, sie ist es, welche sich selbst den Untergang predigt. Wie die Bildung des achtzehnten, so trägt die Bildung des neunzehnten Jahrhunderts die Revolution unter ihrem Herzen. Wenn sie gebären wird, so wird das Kind, welches sie mit ihrem Blut genährt hat, seine eigene Mutter umbringen.

So stehen wir jetzt. Eine dünne Decke trennt uns von dem feurigen Abgrund, und die Geister, welche wir selbst gerufen, arbeiten an unserem Verderben.

Gerade in diese Zeit, wo die Gesellschaft des dritten Standes von einem unerbittlichen Feinde, ja noch mehr von sich selbst bedroht ist, mußte der Kulturkampf fallen, den einen Teil der Gesellschaft gegen den anderen in die Waffen rufend. Aber in dem Konflikt der Geister, welcher an den Kampf von Staat und Kirche sich anschloß, ist in weiten Kreisen, auch in den Kreisen der evangelischen Kirche, das Selbstbewußtsein des Christentums um so lebendiger geworden. Was das Verderben zu sein schien, das mag unsere Rettung werden. Der Kulturkampf ist zu Ende. Ein Kampf geistiger Art, der Kampf zwischen katholischer und protestantischer, zwischen christlicher und materialistischer Weltanschauung, nimmt ununterbrochen seinen Fortgang. Aber in dem Kampf steigert sich die Kraft der Ideen und doppelten Wert gewinnt uns, was wir mit unserem ganzen Sein verteidigen. Die großen Fragen des religiösen Lebens stehen breit im Vordergrunde der öffentlichen Bewegung und in dem weithin vernehmbaren, alle zum Mitstreit auffordernden Kampf der Weltanschauungen erfährt auch die Menge des Volks täglich aufs neue, was ihm in seinem Christentum und seinem protestantischen Glauben an unschätzbaren, unvergänglichen Gütern geboten ist.

Eine aufsteigende Bewegung trägt seit dem Beginn unseres Jahrhunderts bis in unsere Tage das christliche und kirchliche Prinzip empor. Noch ist in weiten Kreisen der gebildeten Gesellschaft das Christentum lebendig, sei es bewußt, sei es unbewußt. Noch ist trotz aller darwinistischen und materialistischen Bildungselemente die Moral des Christentums die alleinherrschende Großmacht unseres sittlichen Lebens. Noch ist unsere Gesellschaft nicht entchristlicht. Ja der positive Glaube des Christentums hat aufs neue Scharen von Anhängern unter seinen Feldzeichen versammelt. Noch kann alles gerettet werden. Aber eins ist sicher: Nicht unsere Bildung wird uns retten, sondern allein das Evangelium.


R&S